黄明信藏学文集

·藏传佛教
·因明
·文献研究

现代中国藏学文库



中国藏学出版社

【现代中国藏学文库】

主　　编：拉巴平措

执行主编：马丽华

黄明信藏学文集

藏传佛教·因明·文献研究



图书在版编目(CIP)数据

黄明信藏学文集:藏传佛教·因明·文献研究/黄明信著.—北京:
中国藏学出版社,2007.12
ISBN 978-7-80057-958-5
Ⅰ.黄... Ⅱ.黄... Ⅲ.喇嘛教-文集 Ⅳ.B946.6-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 178334 号

黄明信藏学文集:藏传佛教·因明·文献研究

作　　者	黄明信
出版发行	中国藏学出版社
印　　刷	北京牛山世兴印刷厂
开　　本	787×1092 毫米　1/16
印　　张	37
字　　数	496 千
印　　次	2007 年 12 月第 1 版第 1 次印刷
印　　数	3000 册
书　　号	ISBN 978-7-80057-958-5/B·45

定　价:48.00 元

《现代中国藏学文库》总序

中国是藏学的故乡。西藏是中国不可分割的重要组成部分，藏族是中华民族大家庭的重要成员。这些正是藏学研究产生、发展的最根本条件，也是藏学研究取之不尽、用之不竭的源泉。在中华大地上成长发展起来的这门人文社会科学，现在已经成为世界性的显学。为了展示中国藏学研究的成果，加强同世界同行的学术交流，促进藏学研究的繁荣发展，为西藏和其他藏区的两个文明建设服务，在中国藏学研究中心的领导下，我们编辑出版的这套《现代中国藏学文库》丛书，主要包括四个方面的内容：中国藏学家（包括港澳台学者）的学术专著；具有重要价值的藏学文献（包括现代学者辑录的历史文献）；译成汉文的藏文学术名著；获得博士学位的藏学论文（对于优秀的硕士研究生论文酌情予以收录）。所有收入的论著，均以学术价值为唯一衡量标准，文学作品、游记、通俗读物等暂不收录。作为中国藏学研究的一项基本建设工程，我们将把这项工作长期坚持下去。我们期望得到海内外藏学家的大力支持。

中国藏学出版社

2002年10月

前　言

我的这部文集是我的几册专著之外关于藏学的零篇论著的选集。近年来我关于中国藏学的专著有：

1.2000 年民族出版社的《藏族历史人物年代手册》（藏文，与谢淑婧合作）

2.2001 年上海辞书出版社的《佛教小词典》（与杜继文合作）

3.2002 年青海人民出版社的《西藏的天文历算》

4.2003 年中国藏学出版社的《汉藏大藏经目录异同研究》

这些专著出版不久，都容易买到。而 1987 年我与陈久金先生合作用汉藏两种文字写出的《藏历的原理与实践》一书是我的著作里很重要的一种，因年代已久，现在已经很难买到。这本书的内容有两类，一类是藏文原著及其汉文译解以及实例的演算；第二类是汉藏两种文字的研究论文。现在把前一类作为文集的第二册（即《藏传时轮历时宪历译解》），后一类加上一些关于藏历的其他论述作为第三册（即《藏历研究》）。

第一册（即《藏传佛教·因明·文献研究》）是关于藏传佛教和藏传因明学的论著。其中的《吐蕃佛教》一篇原是 1987 年应任继愈先生之邀为他主编的《中国佛教史》第四册隋唐卷而写的，因该书至今尚未出版，此文虽然因写作时间较早，未能参考

最新资料，而自认为其中的“顿渐之诤”和“吐蕃时期的译经事业”两节尚有其特色，故将其收入本文集先行发表。

此外随带还有一些文献研究和其他作品。

需要说明的是，本文集中的不少专有名词，因引用文献不同，存在前后不一致的情况，为保持所引文献原貌，未作统一处理。

目　录

上篇　藏传佛教

中篇　藏传因明

下篇　文献研究及其他

上篇　藏传佛教

吐蕃佛教

绪　　论

首先解释一下“藏传佛教”这个名词。国内外都曾流行“喇嘛教”一词,这个称呼本身不妥当,藏族同胞尤其坚决反对;有人称之为“西藏佛教”也不完全妥当,因为它不仅存在于现在行政区划上的西藏自治区,也不限于广大的藏族地区,它还传播于中国古西夏和蒙古、土、裕固、纳西等族生活的地区,以及国外的不丹、锡金、尼泊尔、蒙古人民共和国和俄罗斯的布里亚特等地。其共同特点是用藏文藏语念诵、传授、辩论和写作,因此,比较准确的名称应该是“藏语系佛教”,例如第十世班禅在北京创建的佛学院就称为“中国藏语系高级佛学院”。现在一般简称之为“藏传佛教”。这个名词已逐渐被普遍接受。

其次说说“西藏”与“吐蕃”两个词的关系。现代汉语中所称的“藏族”他们自称为蕃(bod),《唐书》中称之为“吐蕃”,清代也曾用过“吐伯特”一词。藏族人把以拉萨为中心的地区称为“卫”(dbus),只有以日喀则为中心的地区才叫做“藏”(gtsang),合称为“卫藏”(元明时称之为乌斯藏,乌斯即是卫的古读)。清代康熙初年才出现“西藏”这个词,用作卫、藏、阿里(mngav-rig)、喀木(康 khams)四区的统称,于是“藏”这个局部地区的名称逐渐变成了全部的统称。而现在“西藏”一词作为行政区划的名

称时，又只指西藏自治区这个区域，不包括青海、四川、甘肃、云南各省的藏族地区。所以，在讲9世纪以前这段历史的时候，我们一般不用藏人、藏语、藏区等词，而用蕃人、蕃语、蕃地等词。这个时期的佛教我们简称之为“吐蕃佛教”。

本篇有不少章节直接引用史料之处较多，有点近似于史料选读，不过尽量加了注释、比较、分析、判断。所使用的史料可分为四类：

一、第一手的原始资料，例如敦煌写卷中的《顿悟大乘正理决》、《丹珠尔》经中保存的莲花戒的《修行次第三编》、记载当时译经成果的《丹噶宫众经目录》、记载译经规矩的《语合二章》、兴佛盟誓碑文和诏书、敦煌文书等。这些我们都尽量使读者直接地接触到原件（当然是汉译的），再加以必要的解说和按语。

二、准第一手资料，例如《巴协》和《五部遗教》等，虽然不是原件，但从其内容看来，绝非后世所能凭空杜撰，必有原始的资料作依据，然后在文字上加工而成。这些我们尽量斟酌选用。

三、通史或专史，都是12世纪以后成书的，各书成书的年代见附录（二），我们尽量选用其中最早的。引用史料、史书，一要查明其来源、根据；二要判断其哪些是因袭前人之说，哪些是他自己的新材料、新内容、新观点。因此，史料、史书本身的时间先后排列就十分重要。本篇引用后出的资料时，只选用其对前者有所补充或有不同内容者。其不同之处有时难以判断其真伪、正误者则并存之，留待读者进一步研究。

四、有些内容使人怀疑其为神话、附会或文学性的“衍义”，但对后世的影响很大，也不能一概弃之不顾，少量选用作为例证。

采用现成的汉译本者都尽可能地与原文核对，并注明其版本、页码。这些译本有的用文言，有的用白话，风格不一，我们未再统一重译。我们对现成的汉译本不甚满意而自行翻译者，则

只注明藏文原书页码。

在开篇之前，先勾勒一下吐蕃时期佛教史的轮廓。在佛教传入之前，吐蕃盛行苯教（bon）。公元7世纪中期佛教开始传入吐蕃，从汉地和尼泊尔引进了一批佛像，并建立了一些供奉佛像的神殿，开始翻译了少量的佛教经典。其时佛苯并行。7世纪后半期苯教又占了上风，佛教阒然无闻。到8世纪上半期重新从汉地和尼泊尔、印度引进佛教，佛苯的斗争渐趋激烈。到8世纪下半期佛教取得优势，同时也吸取了一些苯教的内容。赤松德赞时期从印度和汉地引进高僧寂护和莲花生等，培养了翻译人才，大量翻译佛典，建立了规模宏大的桑耶寺，建立了僧伽制度，开始具备了佛法僧三宝，并在经济上给予保障，佛教大盛。赤松德赞和寂护、莲花生是吐蕃佛教的真正奠基人，被称为“师君三尊”。不久，佛教内部又发生了汉传的禅宗与印传的中观宗之间的争论，结果中观宗方面得胜（有汉文史料说禅宗得胜或并存）。其幼子赤德松赞·赛那勒颈渊和又下一代的赤祖德赞·热巴坚时佛教继续有大的发展，因此，松赞干布、赤松德赞和热巴坚3人被称为“祖孙三法王”。不过，热巴坚佞佛过甚，遭到强烈的反对而被弑，其兄达磨继位后在吐蕃腹地强烈地打击佛教，但是边远地区（现在的四川和甘青地区），尤其是敦煌地区，吐蕃佛教还在延续。吐蕃时期的佛教从7世纪中期到9世纪中期先后共经约200年，藏文的佛教史书上称为“前弘期”，大致相当于唐太宗到唐德宗期间。不过苯教暂时虽然占了上风，并没有形成巩固的独占的局面。政治上的胜利并不等于思想上的成功。百余年后，佛教爝火复燃，史称“后弘期”开始。本篇所讲的时代大致相当于这个“前弘期”。

藏文是拼音文字，有其自己的书写形式，本篇采用拉丁字母的转写，与原文有固定的对应关系，能够还原。转写方案有多种，本篇所采用的方案如下：

ཀ	ཁ	ག	ང	ཅ	ཆ	ཇ	ཉ
k	kh	g	ng	c	ch	j	ny
ཏ	ཐ	ད	ན	པ	ཕ	བ	མ
t	th	d	n	p	ph	b	m
ཙ	ཚ	ཛ	ཝ	ཞ	ཟ	འ	ཡ
ts	tsh	dz	w	zh	z	v	y
ར	ལ	ཤ	ས	ཧ	ཨ		
r	l	sh	s	h	a		
ི	ུ	ེ	ོ	ཊ	ཋ	ཌ	ཎ
i	u	e	o	T	TH	D	N

一、早期诸王与苯教

（一）吐蕃赞普世系与年代

为了行文的方便，先把吐蕃历代君王的年代总起来交代一下。吐蕃赞普42代的世系，首见于《敦煌本古藏文历史文书》，起源甚早，传说吐蕃王朝的第一代是聂赤赞普，其后的四十余代君王都统称为btsan-po，《唐书》里译为“赞普”，并且解释说“其俗谓强雄曰赞，丈夫曰普，故号君长为赞普”，颇得其意。现在有说它是由苯教神灵中的“赞”而来，尚未得到普遍承认。其后6代的名称中都带“赤”（khri）字，合称“天赤七王”；再其后有两代的名称中带“丁”（steng）字，合称“上丁二王”，又其后为“中赉”（legs）六王、“地德”（lde）八王、下赞三王，合共26代。这些都只是口头传说，尚无文字记载。从第27代起，《唐书》上有其名称的记载，至第33代开始有年代可考，其前各代的年代只能据此倒推上去，约略地估计。第33代松赞干布与唐文成公主结婚的年代可以核定为公元641年。藏史称，松赞干布之子早夭，传位于其孙贡日贡赞，其下一代为都松芒布吉，又下一代为赤德祖赞，绰号“梅阿聪”（意为髯翁），公元710年与金城公主结婚。其子赤松德赞时正式建立了完整的佛教体系。其子牟尼赞普和牟底赞普都只短期在位。其幼子赤德松赞，绰号赛那勒颈渊（意为试而佳，歪颈王），有3子，先由其幼子赤祖德赞继位，绰号“热巴坚”（意为长辫王），与唐会盟，公元823年于拉萨立碑。这三个年代是确切无疑的。后由其兄赤

达玛乌冬赞（《唐书》中称为达磨）继位。其后吐蕃王朝分裂，再无统一的君王。

赤德祖赞（丹）与赤祖德赞，赤松德赞与赤德松赞这四个名称很容易混淆，倒是他们的绰号：梅阿聪、赛那列颈渊、热巴坚等更容易区别。

这些藏文名称，各书有不同的拼写法，《敦煌本吐蕃历史文书》211 页有一个五种书的对照表，本篇附录（三）中取其较常见的一种，其他不一一列举。汉文译名的写法古籍《通典》、新旧《唐书》、《册府元龟》就不一致，近人按藏文现代发音所译仍是很不一致，我们基本上采用王森、刘立千两氏的译法。

各代赞普在位的年代，过去史家的算法出入很大，近些年来现代史家们意见渐趋接近，此表中采用的是刘立千氏在《西藏王臣记》的译注里所考证的年代（该书 1991 年出版），其细微的出入在佛教史上关系不大，本书不进行讨论。

（二）早期几位君王的传说

吐蕃从 7 世纪起才有有文献可考的历史，在此之前只有口头的传说。文字的记载首先见于《敦煌古藏文历史文书》第三部分《赞普世系》：“自天子三兄三弟连同赤顿祉（khrivi-bdun-tshigs）共七位，赤顿祉之子即聂赤赞普，来作雅砻大地之主……后又为人们共睹直接返回天宫。”

八思巴所著《彰所知论》（成书于 1278 年）卷二：之王，名聂赤赞普，26 代后有王名拉脱脱日年赞，其时佛教初至。正如《无垢女授记经》之所预言：“予灭度后两千五百年，赭面国将出现吾之教法。”其后五代出现松赞干布王，其时班智达·阿难陀、译师吞弥三菩扎译出经典，修建拉萨等地之寺庙，开辟妙法之道轨。【**按**：八思巴系萨迦派第五代祖师。佛灭年代异说甚多，该派所认定之佛灭年代为公元前 2134 年丁亥。藏族肤色较深，故

古代对其所居之地有“赭面国”之称。印度佛经中有圣法传入赭面国之记载。《唐书》中有其以赭涂面以为好之记载。藏文古代文献如《王者遗教》中亦有“食肉赤面者”之记载。】

《奈巴教法史》（1283年成书）：“天神来作人主”乃拉萨碑文所云，天神之子降临娘绒地方之德乌山（dmyal-rong-gi-ri-devu），身材英俊，端庄可爱，遂置于座上，由众人以颈肩舁回，乃称之为聂赤赞普【按：即肩舆王】。其后有七赤、一丁（stengs）、六赉（legs）、八德（lde）、五赞（btsan），是为古代二十七王，再加美好八代半，最佳三代半，总共四十代赞普。古史中云：吐蕃无全境统一之国法。聂赤赞普之子（碑文载为最早之王）为……（等六代赞普）其时产生仲（sprung）-德乌（devu），……一丁者为俄德布杰（vo-sde-spu-rgyal），此王时有趋吉之术。当时在粟特（sog-po）与大食（stag-gzig）交界处，有名为古那巴纳（ghurnaparna）之处，崇信外道，有歌舞之囊苯波（snang-bon-po）名为“大翼”者，为生人祈祷，为亡人镇魇，崇尚四种赞卡（btsan-kha）及神速（mgyogs-pa）八部，遍布各地，能见世间一切鬼神。[①]

《布顿佛教史》（1322年成书）：“（印度）勃萨罗（bad-sa-la，刘注：在波斯湾北岸之巴士拉）王之子……逃至大雪山，来到赞堂郭希（btsan-thang-sgo-bzhi）地方，为当时之苯教徒所见，认为彼系由天索（dmu-thag）和天梯（dmu-skas）下降，彼自言为“赞普”。语言不通，以手指天，于是将彼安置于木座上，四人肩抬，故称之为聂赤赞普，此乃蕃土最初之王也。……七赤王中最后一代斯赤（sri-khri）赞普时，正是朵（rdol）苯兴起时期【按：以后诸史书亦多称朵苯是最初的苯教】。斯赤之次子止贡赞普与大臣罗昂（lo-ngam）交战失败，被大臣杀害。后布德贡杰（spu-lde-gong-rgyal）制服罗昂。其时已有种田、冶炼金、银和

① 《奈巴教法史》藏文本73页，汉译本111页。各书版本信息参见附录（二）主要参考资料，以下均同，不一一俱注。

造桥等事业。[1]【**按**：布顿尚未说及止贡、布德贡杰两代与苯教之关系，苯教史书中说止贡赞普时苯教遭法难，布德又大兴苯教，见下文。】

《红史》（1346 年成书）关于聂赤赞普系引用《布顿佛教史》并加了三句："他为作战之需要，修建云布拉岗（yun-pu-lha-sgang）堡寨；令蔡米辛吉穆杰（vtshe-mi-bzhen-gye-dmu-rgyal）改易（bsgyur，有人译为"翻译"）了苯教；调伏了苏毗（sum-pa）的苯教师阿容甲哇（a-yong-rgyal-ba）。聂赤赞普之子孙依次相传，合称天赤七王，其陵墓建于天上，神体不留尸骸，如虹逝去。……止贡赞普、布德贡杰父子二人在位时，出现了苯教的仲（sprung）和德乌（devu）。"[2]

《西藏王统记》（1388 年增补）引吐蕃典籍："谓彼初降于拉日若波（刘注：在今山南地区乃东县亚隆境内）山巅，纵目四望，见亚拉香布雪山（刘注：在亚隆河谷最南端，西藏与不丹交界处的一座大山，亚隆是亚隆藏布河谷一带的总名）之高峻，亚隆土地之美胜，遂止于赞塘贡玛山（btsan-thang-gong-ma），为诸牧人所见，趋至其前，问所从来，彼以手指天，众相谓云：必是自天谪降之神子，我辈宜奉为主，遂以肩为座，迎之以归，故号为聂赤赞普（原注云：时在佛灭度后二千余年）。"[3]【**按**：《西藏王统记》一书文学性甚强，带有衍义性质，唯此处说见之者为牧人，而未说为苯教徒。】

《西藏王统记》下面又引（八思巴的）《彰所知论》之后云：由聂赤赞普至拉托托宁协以上王统共有 27 代，约 500 年，因无与佛法有缘之王，故史传多无详记。拉托托宁协王时，方为有佛教之始。彼寿 120 岁。其后四世至朗日松赞时亦约 110 年。此乃《大盟誓文》中所说也。上仅简述其一隅，若求详尽，请阅《大盟誓文》，和柱藏本《遗训首卷录》、《王统如意宝树史》等古代

① 《布顿佛教史》181 页。

② 《红史》汉译本 30 页。

③ 《西藏王统记》藏文本 55 页，刘译本 33 页。

文献。[1]【按：刘注（213）："柱藏本《遗训首卷录》是西藏最早的一部历史书。据说是松赞干布从其遗训第一卷中抽出而秘密藏于大昭寺的树叶柱下面，后经阿底峡发现，惜已失传。别名《拉萨志》。"刘注（263）：《王统如意宝树史》（1286 成书）为绛季敦巴·喜饶邦所著（byang-ji-ston-pa shes-rab-vbum），闻此书写从聂赤赞普到松赞干布间的历史颇为详尽，但未写与佛教有关之事，所以一般认为意义不大，流传不广，可能失传了。此书著于1268 年，见《藏族历史人物年代手册》362 页。】

《汉藏史集》（1434 年成书）：印度护狮王之第三子逃入雪山，先到江托神山（lha-ri-gyang-mtho），在释迦牟尼出生后的一千三百五十六年壬戌年到了贡布神山上空，沿天梯下降，到了赞塘郭希地方。【按：此处所说的年代如果是从萨迦派所认定的佛灭于公元前 2134 年丁亥其计算的，其后 1356 年相当于公元前779 年壬戌。如果从出生年算起则干支不合。越是后出的书讲史越详细，越不可信，这也是史学史上的规律。此处不但重述此传说，并且指出了具体年代，但未交代所据。正如陈寅恪先生在《彰所知论与蒙古源流》一文中所说："考东西文字之蒙古史，其世界创造及民族起源之观念凡有四类：……譬诸栋宇，既加以覆盖，本已成为完整之建筑，若于其上施以楼阁之工，未尝不可因是益臻美备而壮观瞻，然而……其构造之愈高而愈上者，其时代转较后而较新也。……故时代以愈推而愈久，事迹亦因愈演而愈繁"。[2]】此时有亚干拉色（ya-gam-lha-sras）、托拉温布（thog-lha-dbon-po）等十二名聪明少年在此放牧，……将他抬回，……在他们放牧的地方修建了云布拉冈宫献给赞普，这是吐蕃最早的宫殿。……止贡赞普在位时期，有辛追巴（shing-gros-pa）、索散巴（srog-zan-pa）、底格巴（dig-skad-pa）三种外道出现，受到供奉，因而国势衰微，吐蕃困苦，青年得不到智慧善根，外道的见

---

① 同上，藏文本 62 页。
② 《金明馆丛稿二编》115 页。

行顽固不改。止贡赞普与其臣罗昂达孜（lo-ngams-rta-rdsis）比武，举刀在头顶盘旋，砍断了天索，后被杀。其妃后生一子，以在止贡赞普身上刺八十个点为条件，赎回父尸。父王止贡赞普在位之时从象雄和勃律的苯波传来了辛吉都本（gshen-gye-vdur-bon。vdur 意为丧葬）。王子布德贡杰在位之时有“仲”和“德乌”教法产生，出现了天苯波辛波切（gnam-bon-po-gshen-po-che 意为大 gshen）。以上从天神降世而作人主起，共传二十七代，这期间据说国政由仲、德乌、苯波三者护持。[①]

《新红史》（1538 年成书）：布德贡杰之时，政权以苯教护持，其时生于边地大食地区之辛饶大师自象雄地区译得苯教（经典）并加以宏传。而苯教自己之文献又说（苯教）产生于聂赤赞普之时。[②]

《贤者喜宴》（1564 年成书）：聂赤赞普……被一些有福分的藏人所见，目睹的诸人中有严谨的洛（lho）及尼雅（gnyags）、公正的琼（khyung）及努布（snubs），友善的赛（se）及波底（spo-ste）父民六族，还有拉布拉塞（lha-bo-lha-sras）、塞苯（se-bon）、玛苯（rma-bon）、久拉苯（cog-la-bon）、象雄苯（zhang-zhung-bon）、蔡米苯（tshe-mi-bon）等等十二位智者。[③]【按：此书把见到聂赤的人数坐实为 12 人，并举出具体人名，而且其中 6 人的名字带有“苯”字，坐实其为苯教徒。12 人的名称《法王松赞干布遗训》与苯教史《嘉言宝库》所载与此不同，见黄颢译注（19）。】……止贡赞普时自天竺及大食交界处的古然瓦扎（ku-ran-wa-tra）地方得到了吐谷浑苯教，他们翱翔于空，割树成条，裂石为砺，并常以酒肉供奉鬼怪，王对这些苯教徒奉为上师。[④] 止贡赞普时外道邪说的苯教，其威力大减，苯教徒遂使魔

① 《汉藏史集》藏文本 92—97 叶，汉译本 81—85 页。
② 《新红史》汉译本 16 页。
③ 《贤者喜宴》藏文本 159 页。
④ 《贤者喜宴》藏文本 160 页。

鬼扰乱止贡赞普之心……与属民洛昂达孜格斗被杀。[1]【按：以前诸书只说止贡是鬼迷心窍，此书始说此魔鬼系被苯教徒所使。下面一段讲述苯教比较详细。】未来将出现密咒及律的征兆是：出现了天苯（gnam-bon，有人说即 snang-bon）、辛波大师（gshen-po-che）及苯教经典。在名为辛域之苯莫隆仁地方【按：bon-mo-lung-ring，苯教史《嘉言宝库》作 vol-movi-gling，《土观教派源流》作 vol-mo-lung-ring】，有一名温杜如辛（von-du-rus-gshen）【按：亦可译为 von 地之 gshen 氏】之儿童生有驴耳，……成为通晓鬼神之人，彼用羊毛头巾缠之，于是祭鬼之朵苯（rdol bon）兴盛。【按：以下讲四种“因苯”，同《西藏王统记》。】关于将出现经藏的征兆是诸“仲”（sgrung 神话传奇）得以流行：诈尸成金故事、玛桑（ma-sang）故事、麻雀故事等等均有传闻【按：可理解为寓言或掌故】。至于出现对法藏的征兆是：流行“德乌”ldevu（隐语），如，在称上能来回移动的块状物是什么？【按：指秤砣】在 po 地所生的上端似头、中腰粗大的是何物？【按：指佛塔】等等。此外据说关于 bon、sgrung、ldevu 三者在《拉萨诸传承》一书中有所记载。[2]【按：关于吐蕃古代以 bon、sgrung、ldevu 三者护政之说来源甚古，可参《底吾教法史》藏文广本 249 页，但对其内容缺乏解释。《贤者喜宴》在此引用《拉萨诸传承》（lha-savi-gdung-rnams）一书，作出简单的解释。惜该书已失传。值得注意的是《底吾教法史》已把这些事物的出现视为佛教的律、经、论、密咒出现的前兆，《贤者喜宴》又进一步地举例解释，这也表现出佛教徒拟将苯教纳入佛教系统的意图。】

---

① 同上，藏文本 161 页。

② 同上，藏文本 164—165 页。

（三）苯教的来源与内容

关于苯教的来源与内容在佛教徒所写的史书中除上引几书外更详细的有《西藏王统记》和《土观宗义史》两书。

《西藏王统记》又载：布德贡杰以其弟茹列吉（ru-las-skyes）为大臣，君臣二人之时，已传入雍仲苯教（yung-drung-gi-bon），教主辛饶弥沃（gshen-rab-mi-bo）生于大食之韦莫隆仁（译注：《土观宗义史》说此地在象雄境内，即今阿里地区的扎达县）。苯教之经，如康钦波吉八大部等皆传译自象雄地方，于是大为兴盛。苯教有九种：因苯四种，果苯五种。果苯五种之教义在于希求进入雍仲无上乘而获快乐上界之身。【按：雍仲 g·yung-drung 卐字，右旋，古代有多种宗教使用此符号，在藏族用为象征坚固不摧、永恒常在的符号。苯教反转左旋作卍形，赋予的含义亦大为丰富。其形状有异说。】四种因苯为：囊辛白托坚（snang-gshen-bal-thod-can，意为戴毛头巾的现象派）、楚辛白村坚（vphrul-gzhen-bal-tshon-can，意为持染色毛的神灵派）、卡辛久梯坚（phya-gzhen-ju-thig-can，意为用彩线占卜的气运派）、杜辛村卡坚（dur-gzhen-mtshon-cha-can，意为持武器的丧葬派）。囊辛白托坚以招泰迎祥，求神乞医，增益福运，兴旺人财为主；楚辛白村坚以抛投冥器，供施祭品，安宅奠灵，以及禳祓消除一切久暂灾厄为主；卡辛久梯坚派以占卜善恶休咎，决定是非之疑，显示有漏神通为主；杜辛村卡坚以为生者除灾，死者安谧，幼保关煞，上占星相，下收地鬼等为主。诸派作法，皆摇动手鼓单钹为声作响。当时王政以仲（sgrung）、德乌（sdevu）作为御民之术。（原注：苯教史称，苯教始于聂赤赞普，衰于止贡赞普，又盛于布德贡杰，衰于赤松德赞时期。）后有苯教大师聂钦·里学噶热（rnya-chen-li-sho-kha-ra）自康地复燃苯教余烬，重入藏卫，开掘苯教所有密藏，建立日辛（re-zhin）、大定（dar-lding）、格

定（dge-lding）、安察喀（en-tsha-kha）、桑日（bzhang-ri）、约塘（yog-thang）等苯教寺院，大兴苯教云。苯亦分初兴、中兴、后兴三期。

（松赞干布修建寺庙时）诸苯教徒亦来云：王之神庙，请以苯教之风规而修之……殿柱画金刚橛形，令咒师喜悦，四角画雍仲纹，令苯教徒喜悦。① 【**按**：这样说来，其时佛教与苯教并存，教义上没有尖锐的矛盾。】

《土观宗义史》中有专节，详细摘译如下："在藏地，佛教法日尚未升起以前，作为黎明使者之辛（gshen）派，即称为苯教者，首先来到藏地。……人寿百岁时，其所出圣人则为辛饶即现在苯教之始祖，此人生于象雄之韦莫隆仁，名辛饶弥倭，或谓其为佛所化现，亦有谓彼与本师释迦同时出世者。《白琉璃》【**按**：此书为17世纪的历算学巨著】云：'为欲化象雄，变现辛饶身，示十二本行，说九乘教法，为生开天门，为亡断死门。度生雍仲道。'要之其必为一具有神通变化等功德之人。"【**按**：这一段话表现出作者并不敌视苯教，并且有尊重之意。】"传其曾至藏中众多胜地……收伏世间神道山灵，彼遂传出雍仲法蕴之四门、五库。其嗣承有：……大食智者（某人）……天竺智者（某人），汉土智者勒唐莽巴（legs-tang-smangs-pa），冲木（khom）【**按**：此地有人说是高昌，有人说是拂林，其说不一。】地智者某人……藏地智者定京查孟格（ldem-gyen-tsha-smad-dge），弥药智者（某人），……象雄智者霞饶布勤（sha-ra-bu-chen）等门人甚多，苯教遍播诸方，盛极一时云"。【**按**：此系采用《苯教史》的说法。】

"藏地所宏之苯教，有三种：（一）朵苯（brdol-bon），（二）洽苯（vkhyar-bon），（三）觉苯（bsgyur-bon）。【**按**：《藏汉大词典》分别译为：本地派、外来派、窜易派。】

（一）朵苯（丧葬派）者，聂赤赞普后六世赤德（khri-lde）

① 《西藏王统记》藏文本57—58页。

赞普时，卫地有辛氏童子年十三为鬼所引，遍历藏地共十三载，至二十六岁始入人间，仗彼非人之力，倡说彼彼等地，有彼彼鬼神，作如是祸福，应作供祀，或作禳祓送鬼等术，始能有效。”【按：因此有人将朵苯译为附体派。】“考诸王统史记，仅云：从聂赤赞普至赤吉脱赞（khri-rje-thog-btsan）间，凡二十六代均以苯治国。”此外，余无所述，然苯教之流传藏地，实自此始。但此时苯教，唯下镇鬼怪，上祀天神，中兴人宅之法而已，并无苯教之见（lta-ba）传世。【按：此处所说之“见”，意为成系统的理论见解。】据别种佛教史及王统史记，又谓苯教之兴，适当止贡赞普之时云。此派苯教又名为“因苯黑派”。【按：因苯黑派系与后述因苯白派相对而言，又有内苯、外苯之分，看起来，因果、黑白、内外等分法可能是从佛教徒的观点赋予的分类，以承认轮回三世与否区别为黑白。】

（二）洽苯（漂泊派）者，当藏王止贡赞普时，有刀兵之灾（gri-bshed），藏地之苯徒无法克服，乃从飚宾、勃律、象雄等三地，请三苯徒来灭除。其一则行使巫觋之术，修火神法，骑鼓腾空，开取秘藏，鸟羽截铁，示现诸种法力。其一人则以色线、神言、牲血等而为占卜，以决祸福休咎。其一人则善为死者除煞，镇压精厉，精通各种巫觋之术。此三人未来之前，并无所谓苯教之见，此后始有苯教之见可说。据云洽苯乃融混外道大自在天派而成者。【按：苯教是藏地原有？抑是外来？其说不一。《土观宗义史》此说，既有本土，又有外来。我们的看法，所谓苯教，可能并不是像佛教那样由一时、一地的一个教主创立，有一定的教义、统一的组织，后来才衍分为几个支派，而是许多地方自发的，各不相属的一些巫觋术士逐渐凝聚而成的一种宗教。】

（三）觉苯（窜易派）分为三期。前期窜易苯者，传说有绿裙大师，将邪法埋藏地下，自行掘出，杂入苯法，而成此派云。中期窜易苯者，赤松德赞王朝，下令苯徒改信内教，有佛菩提其人，遣宝上（rin-chen-mchog）往学佛法，彼不愿学，受王责罚，生大恼恨，遂联合苯教徒，将少许佛典，改译为苯书。事闻于

王，王又传敕，若有擅改佛经为苯书者杀无赦。时以此事被诛者甚众。苯徒皆惧，乃以译而未竟之书，秘藏于山岩之间，后世又自伏藏掘出，是为苯教伏藏。后期窜易苯者，自朗达玛王灭佛以后，藏地娘朵（nyang-stod）有名辛古（gshen-rgur）龙喜者，在卫地苯教胜地达裕卓拉（dar-yul-sgro-lag）将大量佛经改为苯经，如广品般若改为《大界》（kham-chen），二万五千颂改为《小界》(kham-chung)，（《瑜伽师地论》之）《抉择分》改为《苯经》，五部大陀罗尼改为《白黑龙经》。别立各种不同之名相及诠释，标其异于佛教。将其埋藏于名为"五湖小骡"（mtso-lnga-vdrevu-chung）之岩山下，后又由彼伴作发藏，将之掘出。辛古之后，又有琼波（kyung-po）苯徒，亦改窜佛经不少。此初中后三期窜易苯名为白派（chab-dkar），亦名"果苯"。

以下《土观宗义史》列举苯教的见解、观修、行持、事业类、生起圆满果道类、护法类等一些具体书名之后说："上说诸书，亦有无常、业果、慈悲菩提心、六波罗蜜等散碎之知识，亦建立五道、十地、三身等之理论。至若灌顶、生圆二次等，住律仪三昧耶戒、护摩火祀、修供坛城、超度亡灵道场等类似之代替及法事甚多。其形式有同佛法处，亦有不同处。又佛法说法身，彼名为苯身，报身名为普贤，化身名为净有者（srid-pa-sang-po)、阿罗汉名为辛子、菩提萨埵名为雍仲萨埵，空性名为阿麦尼（va-mo-nyid）等所立之名，随意杜撰者甚多。"

关于苯教的教理，《土观宗义史》说："达仓译师（1405年生）说苯教所立九乘与宁玛派大圆满相顺。……九乘者：1. 卡辛（phywa-gshen 占运派），2. 朗辛（snang-gshen 现象派），3. 楚辛（vphrul-gshen 神异派），4. 斯辛（srid-gshen 世间派）等为四因乘。5. 格年（dge-bsnyen 优婆塞、近事男、居士），6. 阿迦（a-dkar 太白），7. 仗松（drang-sron 仙人），8. 耶辛（ye-gshen 元始）等四果乘，别有最上一乘，合共为九乘。……四因苯由多劫修习，得解行等四地，"格年"、"仗松"经三阿僧祇劫，历一切道，而得解脱；"阿迦"、"耶辛"隔世解脱，最上一乘，即生

便能成就苯身。"[①]【按：其十二苯行与九乘教法等说，显然受佛教的影响。至于其何时模仿到这种程度？是否吐蕃时期？待考。】

（四）所谓"以苯治国"

藏文史书叙述古史多有自第七代赞普止贡赞普或第八代赞普布德贡杰时起"国政以苯教护持"之说，没有异说。关于吐蕃政权首脑与苯教首领之间的关系，王森有一段精辟的论述：

在佛教传入西藏以前，当地固有的宗教名为"苯教"。苯教类似内地古代的"巫觋"，以占卜休咎，祈福禳灾，以及治病送死，驱鬼降神等事为其主要活动。在松赞干布以前，苯教的领袖人物已经加入到统治者的行列。土观《宗教源流》（即《宗义史》）引古代宗教史料说：从聂赤赞普起一直有二十六代赞普都以苯教治其国；五世达赖《西藏王臣记》里还说到西藏古代有"敦那敦"（mdun-na-vdon）的职位（常在赞普面前专司占察天象神意以占吉凶之人）；根敦群佩的《白史》以为"敦那敦"就是古代藏王身边称为"孤苯"（sku-bon）的那个职位。把这几段资料联系起来看，可以说明，西藏古代赞普左右有苯教徒居高位，参与一部分政治、军事事务的决策，自然也协助赞普威慑、控制臣工属民，所谓以苯治国，大概也是在这个意义上说的。松赞干布及其以后，苯教徒在赞普左右仍然保持了一个地位。《唐书》上说赞普与其臣一年一小盟，三年一大盟，在盟会时告神之"巫"，显然也就是苯教首领。在长庆年间以前，史料记载唐蕃会盟，主盟之人也都是"巫者"。看起来，直到八世纪晚期，赤松德赞建寺度僧大兴佛教以前，苯教在西藏仍是占统治地位的宗教，它的势力既左右着赞普的决策，也普被于民间，所以《册府元龟》讲到吐蕃土风时有"好咒誓"、"谄鬼神"等语。当时西藏

① 《土观宗义史》藏文本378—390页，汉译本185—191页。

是奴隶社会，政治上是若干大奴隶主的联合统治，赞普名义上是这个联合体的最高领袖，实质上他不过是众奴隶主共同推戴的最大的一个奴隶主而已。当时奴隶主们的联合，形式上是靠盟誓来联系的，实质上是靠共同利益相结合的。松赞干布虽以其雄才大略，内而创建行政制度，外而兼并异族，又与唐朝联姻，树立了赞普的崇高地位，但仍委政大论，"议事自下而起"，每年冬夏召集诸族奴隶主开会集议国事，与当时内地封建专制之如臂使指直达民间者，尚有不同。在某种意义上说，吐蕃并没有形成一个巩固的统一的政权。苯教首领们也只是由共同利益而联系在一起的，也还没有形成一个统一的、有组织的宗教。在八世纪中叶以前，他们的职能主要是帮助吐蕃奴隶主阶级在意识形态方面控制，并用宗教仪式来威慑奴隶阶级。[①]

（五）"玄秘灵物"

佛教何时开始传入对吐蕃的佛教徒来说是件大事。藏文的佛教史书一致说始于松赞干布五世祖之时的"玄秘灵物"。

广本《底吾教法史》引《无垢天女所问经》授记预言说佛灭后一千五百年北方雪山一带出现圣法[②]，所指即拉脱脱日年赞，但未具体说如何出现。

《奈巴教法史》：释迦牟尼大转法轮后，长久之间，未临吐蕃……全无三宝之音。拉脱脱日年赞（lha-tho-ri-snyan-btsan）时李提斯（li-the-se）与吐火罗（tho-gar）译师罗森措（blo-sems-vtsho）自天竺请来班智达（大学者）李敬（legs-byin）向国王讲经，由于吐蕃没有文字，无法领受，乃将《宝箧庄严经》心咒六字真言（系梵文），用金粉书写于黄纸上，加盖牟陀罗（mudra）

---

① 《西藏佛教发展史略》1—2页。

② 广本《底吾教法史》250页。

手印【按：梵语 mudra 即手印】，献与君王，并谓“顶礼诸圣物，转经、献供，必有所获，冀求加持，亦必获得。余在吐蕃久住无益”。说罢径往汉土。多数随声附和者谓“《百拜忏悔经》系以日光捆缠，降落于宫殿之顶”，自天而降之说，纯系苯教徒伪托也。君王乃将此圣物命名为“玄秘灵物”（gnyan-po-gsang-ba）。传闻修建桑耶寺时，此玄秘灵物置于白塔之内，此乃吐蕃佛教之肇端也。[①]

《布顿佛教史》：吐蕃第二十六代王之后的拉脱脱日年赞六十岁时，所居云布拉冈宫顶，自空中降落宝箧，内有《宝箧庄严经》（za-ma-tog-bkod-pa）、《百拜忏悔经》（dpang-skong-phyag-brga-ba）及金塔一座，乃命名为“玄秘灵物”，恭敬供养，赞普寿元延长至一百二十岁。佛教圣法从兹肇始。在此之前，吐蕃国政皆由苯教徒护持。[②]

《红史》：拉脱脱日年赞六十六岁时从天空中降落一肘高的黄金宝塔、《宝箧庄严经》、《百拜忏悔经》、《六字大明心咒》、旃陀罗末尼（candramani）【按：此为梵语月珍】、泥塔、牟陀罗手印等物。[③]【按：此书所说较前两书又多出一旃陀罗末尼泥塔和金塔的具体高度为一肘。】

《西藏王统记》所载与《红史》大致相同。

《汉藏史集》：拉脱脱日年赞于聂赤赞普出世后九百六十六年火兔年出生。【按：由下文松赞干布于拉脱脱日年赞出生后一百九十一年火牛年即公元 617 年上推，此火兔年应为公元 427 年丁卯，聂赤赞普应出生于公元前 539 年壬戌，与上述年代不合。】……他从八十岁的猴年起，白发变黑，皱纹消失，身体变成青年一样，活了一百二十岁。……其孙朗日伦赞时，由汉地传入历算六十甲子，医疗、讲饮食的利益和危害的保养方法。由印度传入十二缘起支和六日轮转等，这是吐蕃最初的医药和历算。当时吐

---

① 《奈巴教法史》藏文本 78—79 页，汉译本 114 页。

② 《布顿佛教史》藏文本 181 页，汉译本 169 页。

③ 《红史》藏文本 34 页，汉译本 31 页。

蕃还没有文字，也没有会翻译的人，所以除了师徒口头传授外，这些知识没有广泛传播。[①]

《青史》：拉脱脱日年赞时，如意宝珠（cintamani）陀罗尼等从天而降，虔诚供奉，国政和王寿获得增长。这是西藏获得佛教正法的起首。奈巴（nel-pa）【按：亦作 nevu-pa】班智达说：由于当时苯波喜乐天空，遂说为从天而降，实际是由班智达罗森措及李提斯译师将此诸法典携来西藏，藏王不识经文，不知其义，因此，班智达和译师返回，此说为正。后来巴塞囊（dbav-gsal-snang）去尼婆罗谒见阿阇黎寂护时，阿阇黎说：赞普与你我三人，在迦叶佛时同为一养鸟者之子，共同发愿，于西藏弘扬佛教，然而赞普尚未出生，汝亦尚未成年，我在此等候已历九代王朝。此见于净本（未经篡改的）《巴协》。【按：民族出版社本 21 页，增补本 107 页有此事，大意相似。】阿阇黎说：予有调伏吐蕃之缘分，因吐蕃王师利赞普及汝二人尚未出生，直至吐蕃第九代王统之间，予往来于印度萨贺尔及尼婆罗而住，今师利赞普及汝均已成年，时机已至……。（当时）译者李提斯将（梵语）菩提萨埵译成藏语 blo-sems（罗森，意为心识）再加上“措”字，正是菩提萨埵之名讳细瓦措（寂护）也。至于拉脱脱日年赞是获得正法之肇始，只是说那时有经函来临，实际那时尚无书写、念诵、讲说等事。[②]【按：《青史》此处肯定《奈巴教法史》对所谓“天降玄秘灵物”之说的解释，并指出所谓“正法肇端”并不等于已有佛经的念诵与讲说，是很合理的。至于说罗森措即是细瓦措（寂护）则未免有些牵强附会了。《新红史》亦引用《青史》这一节。】

《贤者喜宴》：托托日年赞时空中降下六种神物，即用琉璃写于金纸上的《百拜忏悔经》及《宝箧经》、两部如意经卷、金塔、牟陀罗印、如意宝珠印牌（cindramanivi-skos-phor 或译观音咒印

---

① 《汉藏史集》藏文本 97、99 页，汉译本 85—88 页。

② 《青史》藏文本 63—64 页，汉译本 26 页，译文有误。

模）等六种，在所降物中又谓有四层玉塔。所谓如意珠印牌，乃一具有十一面如意宝陀罗尼之印牌；所谓牟陀罗印，据说是一块上有天然自成六字陀罗尼的一肘长的宝石。此后西藏遂称：最早的经是《宝箧经》，最早的咒是观音咒。[①] 又有一说谓：第一年以琉璃溶汁写于金叶上的两部经，对此以神酒绿玉供奉，故此翌年又获其他经卷、塔、印等物……某些密教中记载说：细瓦措将两部经卷献予蕃主，彼因信仰苯教之诸大臣喜敬上天，为教化这些大臣，遂将上述诸物说为从天而降。随后赞普御前苯教上师穆苯（gyal-povi-sku-gshen-rmu-bon）说：此乃信奉苯教之象征，故按苯教仪式以血肉祭祀，结果出现了瘟疫和干旱。改佛教祭祀，遂获吉祥。[②]

所谓玄秘灵物自天而降之说，早在13世纪奈巴班智达就作了合理的解释，《青史》和《新红史》的作者都是通达的佛教学者，也都肯定其说，本来应已不成问题，但是到17世纪，五世达赖喇嘛又翻回来肯定“自天而降”之说。

《西藏王臣记》（成书于1634年）：天空降下……落于云布拉冈宫顶楼之上，并从空中出声，作授记云“过五代后将有能解斯义者出世”。王亦佯作不识之状奉为神物……《青史》中曾引述奈巴班智达所言，并以之与善本《巴协》原文印证，虽是博学者之语，但奈巴班智达谓，“从天下降经函，于理不合”，则又属于识见不广之谈矣。因佛教将兴，建立缘起【**按**：此处“缘起”是“征兆”之意】，圣者菩萨为化现凡夫，其悲心之运用，皆是超越凡情，不可思议故。[③]

我们认为这种神秘主义的解释是没有必要的。

---

① 《贤者喜宴》藏文本166页。

② 《贤者喜宴》藏文本168页。

③ 《西藏王臣记》藏文本16页，刘译12页。

二、佛教传入吐蕃的开始(7世纪中叶)

(一) 松赞干布与佛教之传入

上节所述的拉脱脱日年赞在藏史所传的吐蕃王世系中为第28世，至第32世为朗日松赞，据传他在位的时期内从汉地传入占算和医药，并征服了突厥[1]。朗日松赞生下一子，据说是大悲观音的化身，头顶上有无量光佛（即阿弥陀佛），常用彩缎包束之【**按**：后世所塑绘其像都以此为其特征】。火牛年（617）诞生，13岁即位。《旧唐书·吐蕃传》说他“弱冠嗣立，性骁武，多英略，其邻国羊同及诸羌宾服之”。他迎娶了尼泊尔公主赤尊和唐室的文成公主，她二人分别是绿度母和白度母的化身，带来了“觉阿”（jo-bo）释迦佛像；这时创制了文字，开始翻译了佛经，制定了十善法规，开始传入佛教，因此被称为“松赞干布”(藏语 sgam-po 意为正直严明、智慧深远)。与大兴佛教的第37世的赤松德赞和第41世的赤祖德赞合称为“祖孙三法王”。藏史多半说他在位69年，但此年代矛盾甚多，现代学者认为他生于617年，629年即位，650年去世者较多。以下介绍传统说法中的这些事迹并随处稍加分析，最后对之作一总的评论。

---

① 《红史》汉译本33页。

（二）汉尼两公主与大小昭寺、两“觉阿”佛像

松赞干布与尼泊尔赤尊公主、唐室文成公主的结缡与佛教之传入吐蕃有密切的关系，两公主带去的两尊“觉阿”佛像是最早传入吐蕃的佛像，安奉两觉阿佛像的大小昭寺是吐蕃最早修建的佛寺。大昭寺及其内的觉阿佛像千余年后至今仍安立在拉萨，成为全藏族信徒膜拜的最主要的圣物，成为藏汉文化交流的历史见证，因此其中的“昭”和“觉阿”这两个词的意义就成为了解吐蕃佛教史必要的知识。

赤松德赞兴佛盟誓第二道诏书：“兹将自古至今，在吐蕃修建三宝所依，奉行佛法之年代写成文书，藏于匣内。……先祖松赞干布之际，建逻些贝哈尔（pehar）殿为奉行佛法之始。至父王赤德祖赞修建红岩瓜曲寺之时，建立佛法已至第五代。”①

《资治通鉴》卷一九五：“贞观十四年（640）闰十月丙辰，吐蕃赞普遣其相……请婚，上许以文成公主妻之。”

《新唐书》卷二一六上：“贞观十五年（641）妻以宗女文成公主。”

《布顿佛教史》：松赞干布王从印度南方迎请来蛇心旃檀自然天成之十一面观音像，又与尼婆罗光胄王之公主赤尊结缡，公主带来不动金刚佛像（原注：八岁身量）、弥勒像、旃檀度母像等。又与汉王唐太宗狮子赞普之女（文成）公主结缡，彼带来神变幻现（vphrul-snang）之“觉阿”释迦牟尼像（原注：十二岁身量）。王妃赤尊在堆窝塘湖（gdod-vo-thang）上建筑石堡，系用竖木支架，以龙泥涂抹；驱使山羊驮土填湖，建成了羊土神变（幻现）寺【**按**：此为汉语常称之为大昭寺的藏文原名及其来

① 见《贤者喜宴》藏文本 373 页，全文见后面第三部分第十节附录。

源】。文成公主修建了饶木齐（ra-mo-che 大牝山羊，因修建此寺时曾用山羊驮土，故名）寺（小昭寺）。①

关于尼婆罗光胄王及其女赤尊公主，《大唐西域记》卷七："尼婆罗国，王刹帝利栗占婆种也。志学清高，纯信佛法，近代有王，号鸯输伐摩，唐言光胄，硕学聪睿，自制《声明论》重学敬德，遐尔闻著。"季羡林校注本注（二）：鸯输伐摩在位期间，曾把女儿赤贞公主（bhrikuti）嫁给了吐蕃王弃宗弄赞，其时早于唐王朝文成公主入藏（公元 641 年），史密斯认为他死于公元 642 年左右。雷格米（Regmi）认为他的在位年代为 630—640 年。

【按：两"觉阿"指尼妃嫁妆中之觉阿不动金刚像和唐朝文成公主嫁妆中之觉阿释迦牟尼像。关于"觉阿"一词与大昭、小昭之"昭"字的意义，《中国大百科全书·宗教》大昭寺条："昭为藏语音译，意为佛，故称大昭寺，即供奉大佛的神殿。"不十分准确。王尧《吐蕃金石录》162 页："释迦牟尼是净饭王子，而王子在藏语中称为 jo-bo，大、小昭内供释迦，因而称为 jo-khang。"《藏汉大词典》878 页 jo-bo 条释义有三个义项：其（2）为"至尊，人中主人，或神中主神。(3）尊者。身着报身服饰的如来佛像"。又 3118 页 atisha 条："阿底峡，藏族一般尊称之为 jo-bo-rje，意为尊者。他是萨贺罗国王子。"关于"昭"字，《新红史》黄颢汉文译本 167 页注（122)：大昭与小昭之"昭"，其称似始于清季。"昭"为藏语"觉阿"之对音。因二寺均供尊者 jo-bo 释迦佛像，故称 jo-bo-khang（尊者神殿之意），今北京香山六世班禅所居之昭庙，即译为 jo-bo-khang（见昭庙内乾隆所撰之昭庙六韵碑文)。按昭庙六韵碑文系由汉译藏，译文估计经过章嘉国师之手，应该可靠。这一条证据最为有力。以上诸说皆认为"昭"字（或写作"招"或"召"）由"觉阿"一词而来。另一说为刘立千译注《卫藏道场胜迹志》72 页注（45)："昭是从

① 《布顿佛教史》藏文本 182—183 页。

梵语‘招提’来的。《慧琳音义》释招提为僧房。《翻译名义集》说后魏太武始光二年造伽蓝，创立招提之名。唐时就普遍以‘招提’为寺院的异名。如杜甫《游龙门奉先寺》诗‘已从招提游’之句。这与藏人称大昭为‘祖拉康’（gtsug-lag-khang 庙堂神殿）或称‘觉康’（觉阿神殿，觉阿佛堂）为同一意义。”刘氏又提出一问题说：“昭”之名始于清代书中。唐时又称什么？他自己提出一种可能的答案：《新唐书·地理志》载，“经佛堂百八十里至勃令驿鸿胪馆，至赞普牙帐”。内有“佛堂”一地名，可能就是当时所称祖拉康的意译（《藏族史料集》324 页）。丁福保《佛学大词典》687 页“招提”条引《玄应音义》十四曰：“招提译云四方也，招此言四，提此言方，谓四方僧也。一云，招提者讹也，正言拓斗提奢，cadturdesa，译人去斗，去奢，拓误作招，以拓、招相似，遂有斯误也。”**按**：拓字可能是柘字之误，否则音不协。刘氏此说很有见地。《佛光大词典》“招提”条：“梵语 catur-disa，巴利语 catu-disa，音译柘斗提舍，又作招斗提舍。”汉语大昭寺，藏语祖拉康（gtsug-lag-khang）意为经堂，予久怀疑问，经堂为一通名，因何用为专名？由上述资料中将通名“佛堂”用为专用地名看来，当时殿堂之中，此堂为大，遂用成专名，祖拉康即是“佛堂”一语的藏译，亦言之成理。】

《西藏王统记》：松赞干布时往僧伽罗（指今斯里兰卡）海岸取来蛇心旃檀圣观自在菩萨如意宝像，具有十面：三文面、七武面，能成息、增、坏、诛四种悉檀。……又于马拉耶（malaya 古译抹剌耶山）取葛西夏（gong-shi-sha 牛头山产的）旃檀木，……取来菩提树枝、泥连禅河之沙，吉祥茅草一束，八大阿兰若之土等天竺圣品及本尊佛像。从天竺与尼婆罗接壤处将圣哇底（wati）佛像【意为满愿观音像，今供奉在吉隆县观音寺内。】迎住于阏域城，圣武冈（dbu-khang）像【意为顶阁观音像】迎往于杨布亚格（yam-bu），【这是尼泊尔最古老最有名的一座大塔的名字。此塔在加德满都，古时便以塔名代王都名。】圣甲玛里（vjav-ma-li）像【意为彩金观音像】于尼竺边界之处，将圣罗格

肖热（lo-ke-shwa-ra）【观音菩萨的梵语名，现供奉在布达拉宫的帕巴拉康，即旃檀观音殿内，像高三尺，系站像。】迎请来藏地。【按：此四像藏语合称为 vphags-pa-mched-bzhi，汉语称之为旃檀四观音。】

……

文成公主携来觉阿释迦牟尼像，施主为帝释天，工匠为毗首羯摩，乃如来亲自开光。【按：此像现为大昭寺内所供的主尊佛像。另有一著名的“旃檀觉阿”，汉史中称为“旃檀瑞像”。二者皆有“觉阿”之称，但非一物，一是铜质，释迦十二岁身量，入藏；一是木质，流入中原，藏文《丹珠尔》中有《旃檀瑞像来仪记略》。】

以上节录了几段关于几尊佛像的来历。一般讲佛教史者讲佛像只从艺术史角度出发，作为文物，如何考证其确切年代，是另外一个问题。无论如何，千余年来藏族人认定其为最古老的圣物，则是历史事实。从这一点上说，也是藏传佛教史的一点常识，所以略加介绍。

《西藏王统记》：文成公主携觉阿释迦牟尼像入蕃，行至饶木齐（ra-mo-che）之平原，车轮陷入沙地之中，大力士天喜与龙喜二人虽竭力挽之，亦不能出，乃于觉阿像之四方，竖立四柱，悬以绫幔而作供祀。后即于此地建殿，名为饶木齐寺【汉名为小昭寺】。

《西藏王统记》：尼妃赤尊嫉妒敌视汉妃……后赤尊知汉妃通晓占算堪舆之术，谢过请教，汉妃公主详为推算设计，须填平卧塘湖，并修若干寺庙镇压恶魔，侍女传话不周，……以至尼妃于拉东（la-dong）草泽地修筑神殿地基，昼间所筑者，夜间又为天鬼破坏荡然无存，……松赞干布……改机曲河（skyi-chu 即拉萨河）流向噶穹卜瓦洞（spo-ba-gdon 在拉萨南面，湖水从此下流入拉萨河）……于土犬年（638 年）填湖工竣，乃为神地（刘注 428：即觉阿神像所居之地，此指大昭寺所在地，即拉萨，藏语拉萨意为神地）开始奠基，当营造至腰部时，人尽欢喜，突于翌

日，又为天鬼摧毁……王塑造本尊佛像等……并化身威猛神尊将天鬼驱除、流放。……一切营造仅十二阅月，同时完竣。[①]【按：有些书上说昼修夜毁是苯教徒的破坏，尼妃修寺不成，由汉妃公主设计始成。】

《汉藏史集》：松赞干布二十二岁土狗年（公元 638 戊戌?）为拉萨神变幻现寺（大昭寺）奠基，动工后又被捣毁，未能建成。旃檀神像指示，应先在南面建一宫殿，将各个珍奇佛像迎至殿中，则寺院会逐步建成。……在龙王宫殿（原注：今小昭寺所在处）之上已有释迦牟尼金像【按：即最著名的铜质的“觉阿”释迦像】，君王又已镇伏四方八种地煞，……各种功德具备……尊贵的王妃们各建一寺，尼婆罗妃赤尊兴建了大昭寺（ra-sa-vphrul-snang），汉妃公主修建了小昭寺（rgya-thab-ra-mo-che），象雄妃李底曼（li-tig-man）修建了昌布果玛（khram-bo-lkog-ma）寺，如容妃（ru-yong-bzav）杰莫尊（rgyal-mo-btsun）建扎拉鲁普（brag-lha-klu-phug 岩神龙窟）寺，孟妃赤江（khri-lcam）建叶尔巴神殿。[②]

文成公主携来之觉阿释迦牟尼像原在饶木齐（小昭寺内），后迁于大昭寺内，与小昭寺内的觉阿像互相易位，其过程各书所记不尽一致：

《布顿佛教史》：松赞干布逝世的同时，文成公主突然命将觉阿释迦牟尼神像从饶木齐（小昭寺）迁到神变幻现寺（大昭寺），并涂抹寺门，于其上绘一文殊像。诸大臣遵照遗嘱将两像易位。[③]【按：书中未说明原因。】

《西藏王统记》第 18 章：王孙芒松芒赞十三岁即位，斯时唐皇闻赞普松赞干布去世，派兵五十万，进攻吐蕃，并传将迎回觉阿释迦像等，众皆惶恐，遂自饶木齐将觉阿像迎回拉萨，藏于南镜门内，将门泥封，别塑一文殊像安放之。【按：与布顿所说同

① 《西藏王统记》第 14 章大意。

② 《汉藏史集》藏文本 114 叶，汉译本 97—99 页。

③ 《布顿佛教史》藏文本 183 页。

为一事而有出入。】

《新红史》：此后，孙【按：应为子】恭松恭赞十三岁即位，崇信三宝……在此王之时，唐军抵达吐蕃，红山焚于火，觉阿释迦牟尼像被藏匿于（大昭寺）内以免被唐军得到。但汉地史册则载：（唐军）将觉阿不动金刚像携到一上午路程处，（原注：在曲隆达 chos-lung-mdav）。[1]【按：唐军入逻娑为讹传。可能是唐书载薛仁贵为逻娑道行军大总管一事译为藏文时理解错误之故。（汉译本注 127）】

《贤者喜宴》：芒松王死时，五十万唐军抵吐蕃，焚赤孜（khri-rtsi）红宫，未获释迦像，后虽知在彼处，而不敢毁坏文殊菩萨画像，遂将不动金刚佛像携去，其时忿怒明王发出化身军队，唐军恐惧离逸，并将不动金刚像遗于东部俄玛塘（ngo-mavi-thang）七日，此地遂名为觉阿吾杰塘【按：藏语“吾杰”vo-brgyal 为“辛苦了”之意】……在逻些建立祖先升遐之祭。[2]

【按：松赞干布 650 年去世后，芒松芒赞、都松芒波结两代约半个世纪间各种藏文史书均极简略。观于其后赤松德赞即位之初掌权的大臣信苯教，斗争激烈之状，疑系此时期苯教势大，佛教徒的史家们遂认为无大事可记之故。】

《西藏佛教发展史略》：义净（635—713）《求法高僧传》前后记有汉僧八人往来于长安与印度之间，他们都曾路经拉萨，有的人还曾由文成公主资助旅费。可以说，有些汉尼佛教徒曾经在吐蕃活动过。文成公主的乳母有两个儿子，二人都到尼泊尔受戒出家（后来一个还俗），可见拉萨虽有汉尼僧人，其总数还不满五人，仍达不到为人授戒的最低要求。藏文资料也说桑耶寺建成之前，从无藏人受戒出家。[3]

---

① 《新红史》藏文本 16 页，汉译本 23 页。

② 《贤者喜宴》藏文本 292 页。

③ 《西藏佛教发展史略》4—5 页。

（三）创制文字，开始译经

松赞干布时期一项很重要的业绩就是创制了藏文的字母，写出了基本的语法，使用这种新创的文字开始翻译佛经。这在传统的藏文佛教史书中本来是没有异说的。但是文字起源问题常常是历史上众多的悬而难解的问题之一。一般说来，文字从初创到成熟应有一个比较长的发展过程，因此现代国内外有些学者对此发生疑问，是否在此之前已有文字？如果是向其他民族学来的，究竟是向什么民族学的文字？这在国内外学者中有分歧，一种是藏史传统的说法，认为学自印度；另一种认为是仿古于阗文……国外郝恩烈（A.F.Rudolf Hoeninte）研究的结论是于阗字。罗常培先生亦倾向郝恩烈的观点。《雍仲苯教史》所载主要说明吐蕃文字来自苯教文字，《雍仲苯教史嘉言宝库》说："……将吐蕃象雄两种语汇之疑难部分加以存疑而确定下所能存留词汇"。《拉达克王统记》的译者（德）弗朗克也认为是依于阗文改制而成。因此问题与佛教史无直接关系，本书中从略。①

至于开始译经时究竟译出了哪些经典？藏文史书中所载很不一致，现代有的学者甚至认为"今天也很难确说是否真正地翻译过"。这里先介绍一些不同的说法，最后提出自己的看法。

《底吾教法史》：（松赞干布时）吐蕃青年图弥向印度智者李敬（li-byin）学习文字，创制三十辅音字母。由汉地延请来和尚摩诃衍那（ha-shang-mahayana），由迦湿弥罗延请来觉阿阿难陀（jo-bo-a-nan-ta），由尼婆罗延请来尸罗曼殊（silamanyaju）等人，最先翻译的是《白莲花经》、《宝云经》、《陀罗尼》（cindha-mani）、《大集宝顶经》、《五大陀罗尼》等，建立了法宝所依。②

---

① 详见《新红史》汉译本注 108。

② 《底吾教法史》藏文本 117 页。

【按：“所依”是所依附的载体的意思，因为真正的“法宝”是佛所说的教义，是无形的，在贝叶、纸张等物上写下来的只是其载体，并非法宝本身。故说是“法宝所依”。藏语中能依与所依的区别很清楚。同理，绘画与雕塑的佛像只是“佛宝所依”，并不就是佛宝。】

《奈巴教法史》：（松赞干布时）从尼婆罗请来堪布巴拉霍（bha-la-ho），从内地汉区请来和尚，派译师图弥桑布扎与悉诺罗惹孔（stag-lo-re-khom）去芒域和天竺，向李敬若喀夏（li-byin-rog-ka-sha）与神明狮子（即赍金才旺土巴 legs-byin-tshe-dbang-thub-pa）学习文字及声明之学，制定与吐蕃语音相符的文字。取十善正法制定法律，翻译了《宝云经》、《白莲经》、《陀罗尼》(cindhamani)、《大集宝顶经》、《毗奈耶本颂》（vdul-ba-karika）等少数经典。[①]

《布顿佛教史》：（松赞干布时）由于收受他国礼物，阅读书翰，而吐蕃（自己）尚无文字，特派（大臣）图弥阿努（thon-mi-a-nu）之子一行十六人赴印度学习文字。彼等在班智达神明狮子（lhavi-rig-pavi-seng-ge）座前学习了“声明”（语言学），与吐蕃原有语言结合，总括为藏文三十个辅音，及“阿”等四个元音，并参照迦湿弥罗（kha-che）字体，在拉萨玛如堡（sku-mkhar-ma-ru）造出西藏文字和八种声明论。藏王亦在此闭户专学四年。随后译出《宝箧庄严经》、《百拜忏悔经》、《宝云经》等。……彼时有印度阿阇黎俱萨罗（ku-sa-ra）、婆罗门商迦罗(shang-ka-ra)、泥婆罗阿阇黎尸罗曼殊、汉地和尚摩诃提婆泽(mahadevatshe 大天寿)，以及译师图弥桑布扎及其助手达摩郭夏(dharmakosa 法藏）和拉隆（lha-lung）多吉贝（rdo-rje-dpal 金刚祥）等人翻译了各种经典并且审定。[②]

《西藏王统记》：松赞干布为欲依十善法建立法律，增长五种

---

① 《奈巴教法史》藏文本 79 页，汉译本 114 页。

② 《布顿佛教史》藏文本 182—183 页，汉译本 169—170 页。

欲乐事业，对四方邻邦互通往来，以及为诸臣民宣讲教法等等，深感吐蕃无有文字诸多不便【**按**：此书对创制文字的动机较前书又增加数项】，乃从大臣中选拔根器锐利者七人，遣往天竺学习文书，因遭遇边地魔鬼所阻而返。其后吞弥阿努之子，名吞弥·桑布扎者【刘注 282 号：吞弥是古代尼木县吞域境内一部落名，后来成为地名。但 thun-mi 有时也写作图弥 thu-mi。桑布扎 sansbhota 是梵语，是印人给他的尊号，意为藏地的优秀学者。】心地纯正，根机敏锐，是具足诸种品德之人，乃遣其携带多金，前往天竺。吞弥至天竺南部，闻有一婆罗门名李敬者【**按**：有人据此"李"字提出吞弥此师是北方李域即于阗之人，此书则特别标明是天竺南方而不是北方。】擅长文字，精通"声明"，献金求教，……唯因纳噶热（na-ga-ra）及噶达（ga-ta）等文字种类殊多，为能使在藏地固定不变而别制声韵，又仿兰查（lanca）天神文字体和乌尔都（wartu）龙文字体创造成圆满具足之西藏文字。仿兰查体创有头字【每字起笔均有一横冠顶，相当于楷书】，仿乌尔都体创制有角字【每字起笔均有方角，相当于行书】，此仅略举其大概，欲知其详，请阅吞弥所作讲述初造字形，翻译 ka 等三十字及配韵基础等之《吞弥多兹》声明论著一书。【**按**：此书现不存。】大臣吞弥又往投班智达神明狮子，遍学一切声明典籍，精通五明学处，遂翻译《大集宝顶经》、《宝箧经》和观音菩萨显密经续二十一种为藏文。据传其尚译有《般若经十万颂》云。【**按**：此书所说吞弥赴印度留学的过程与所译经名与布顿有所不同。至于吞弥曾译《般若十万颂》，《王统记》亦只说"据传"，后世有些书遂予以坐实，于情理不合。】（原注：吞弥所呈新字刊在真科那多 dshen-khog-sna-rdo 庙岩山之上。）[①]

《汉藏史集》叙述此事时有一小注："琼波玉赤（khyung-po-gyu-khri）著《藏文总义大全》中说：吞弥到印度会见了印度王郭毕拉（gu-pi-la），得其赞助，从印度请来精通文字之李敬及班

---

① 《西藏王统记》藏文本第 10 节大意，刘译 42—45 页。

智达阿难陀（anata），翻译了《顶陀罗尼》（tog-gzung）。此说与一般的说法不同，作者附记之，是姑备一说之意。”[①]

《汉藏史集》：文字创制成功后，王命取读先祖所遗“玄秘灵物”，吞弥认出是《宝箧经》、《百拜忏悔经》、《十善经》、旃陀罗末尼（candra-ma-ni）、陀罗尼等。王因之崇信，闭关四年，学习文字与教法。此时又将吞弥从印度迎来之《宝云经》等译成藏文，此乃吐蕃最先翻译之经。为推广吐蕃文字，王写《觉阿菩萨主从三尊赞》，作为荐新字样。刻在拉萨月光岩上。[②]

【按：7世纪上半期这次译出的《宝云经》当是初译本，9世纪的《语合二章》里规定译经要以《宝云经》的译文为典范，但现存的《宝云经》不是松赞干布时的译本，而是后弘期的译本。】

《汉藏史集》引《松赞干布遗教》：松赞干布时从印度迎请鸠摩罗（ku-ma-ra）大师，由吞弥桑布扎任翻译，译出《阿毗达磨藏》广、中、略三种，迎请尼婆罗的尸罗曼殊大师，由尼妃赤尊翻译，译出《经藏》、《华严经》、《观音经咒》等。迎请印度婆罗门商迦罗（shangkara）由阿阇黎达磨俱舍（dharmakosha 法藏）翻译，译出《律藏》本颂《有光律》（vdul-ba-vod-ldan）、事部（kri-ya）秘密经等。从汉地迎请和尚摩诃衍那大师，由汉妃公主和拉隆多吉贝任翻译，译出众多汉地占算及医药书籍。又从象雄召来苯教之获成就者象雄拉典（lha-ldem），命苯波拉沃南巴（lavo-rnam-pa）从之习苯教及禳解疾病仪轨等，苯教亦得弘传。[③]

【按：此处最多只能理解为所译出者于律藏、经藏、论藏之内容均有所涉及，不能理解为将三藏均已全部译出。又：此处亦体现作者认为当时佛教与苯教并存，并非势不两立。】

《青史》：吞弥译出《宝云经》，藏王作法主，讲说了《观世音六字真言》、《圣阎摩敌》（gshen-rjevi-gshed 即大威德）及护法怙主（mgon-po）和天女等许多法门。又教许多人士修习禅定，

---

① 《汉藏史集》藏文本101叶。

② 《汉藏史集》藏文本102叶。

③ 《汉藏史集》藏文本119—120叶。

由此获得神通者亦复不少。[①]【按：《圣阎摩敌》属无上瑜伽部，一般认为此时尚未译出。】

《西藏王统记》：（松赞干布时）对王孙芒松芒赞将《诸佛菩萨名称经》、《白莲华经》、《妙法月灯经》、《观世音修法类》等之讲解传承，与于未来时诸隐秘者应如何将其彰显，对拉萨圣地应如何料管，若人礼拜供养，转经绕行，见、闻、念、触等有何功德，对外培修河堤，对内供祀诸神灵有何功德等等，均详为之讲说。王孙乃笔之于书，藏于药叉殿中。王又云：过五代后将有王名“赤”与“德”者出世，……使佛教大为显扬。大臣噶【按：即禄东赞】立即将此书于铜牒之上，秘藏于秦浦（mchim-phu）宝库内。他如为外臣内臣及藏地属民男女，宣说无量世间所需之教训。以大悲心之生起次第而立六字大明咒法（原注：此法系由大臣止塞汝恭顿 vbre-se-ru-gong-ston 笔之于书）。此外记载王之史事，有详略三本，成三纸卷，秘藏于宝瓶柱下。[②]【按：这一段是说《柱间遗嘱》（bkav-chems-ka-khol-ma 11 世纪初阿底峡尊者发掘出来）和《嘛尼全集》（ma-ni-bkav-vbum 相传为松赞干布著，内容为有关观音修法，藏族历史、遗教等，共有二帙）两书的来源。】

《贤者喜宴》：所译出之经为《集宝顶经》、《月灯（三昧耶王）经》、《宝云经》等。传闻《般若十万颂》亦已译出。主要译出之大悲（观音）显密经 21 种，据《遗教广史》（bkav-chems-kyi-lo-rgyus-chen-mo）为：1.《宝箧庄严经》，2.《千手千眼陀罗尼》，3.《莲花藏经》，4.《十一面经》，5.《十一面陀罗尼》，6.《不空罥索》，7.《后不空罥索》，8.《胜莲》，9.《自在转轮》，10.《仪轨咒续》，11.《如意宝陀罗尼》，12.《大悲无碍》，13.《光明庄严》，14.《莲冠续》，15.《六字经》，16.《妙法白莲》，17.《白莲经》，18.《诸河经》，19.《光明游戏经》，20.

---

① 《青史》藏文本 65 页，汉译本 27 页。

② 《西藏王统记》藏文本 166—167 页。

《百八名号》，21.《开示妙相经》。其中《光明庄严》、《诸河经》、《光明游戏》、《开示妙相》等在现今之《甘珠尔》中未见，余如《不空羂索详细仪轨》与《仪轨咒续》仅译本不同而已，今尚存。此 21 种显密经全系演说观世音功德之不同法门。①

【按：查现在的《甘珠尔》中译者署名为吞弥桑布扎者只有《百拜忏悔经》一种，其他各种有些现已不存，有些虽存但无译者署名也不能断定，因为很有可能最初译经时没有署名的习惯，现存本末尾的署名有的是后人根据其他资料加上去的。也可能当时确有译本，而后世保存下来的是采用了其他的译本。再如《十善经》后来 8 世纪中赤松德赞时桑希从汉地取来并对赞普讲述，对赞普的信仰佛教起过重要的作用。这种情况说明此前尚无藏文译本。7 世纪中图弥曾译出此经之说不可信。《般若十万颂》篇幅那么大的经，不是很容易就能译出的，汉文从公元 2 世纪开始译佛经，500 年后，到 7 世纪的玄奘晚年才译出。图弥在译经的草创时期就有能力完成这么大的译事，于情理亦不合。至于《百拜忏悔经》，所谓“百拜”就是向数十位如来（佛宝）、十二分教（法宝）和舍利子、目犍连等 11 个声闻罗汉（僧宝）礼拜，然后持自己的名字忏悔罪行，卷首没有后世所译经论那样用藏文字母转写的梵文经名，没有地点、会众，末尾也没有随喜赞叹之语。总之，其格局不像经，而像后世日常诵课里的忏文，篇幅不大，内容简单，作为开始译出的经是合乎情理的。篇尾又有图弥的署名，因此我们相信这是吐蕃译经的开始。至于为什么《丹噶目录》里没有此经？我们认为当时收藏写经而且编有目录的有 3 处：丹噶、秦浦、庞塘。丹噶目录遗漏的并不止《百拜忏悔经》一种，很可能此经在其他两处保存有而流传下来，《布顿佛教史》的经目中是有的，排在《称扬诸佛功德经》（汉名《华聚经》）后面。无论如何 7 世纪中叶开始有译经的萌芽当属可信。】

松赞干布公元 650 年去世，继任的芒松芒赞（650—676 年

① 《贤者喜宴》藏文本 182—183 页。

在位）和都松芒赞（676—704年在位）两位赞普约半个世纪之久的时间里，佛经的翻译事业中断，估计是苯教占了优势。直到8世纪上半叶，赤德祖赞（又名梅阿聪 mes-ag-tshom，704—755在位，金城公主的丈夫）时才又恢复。

（四）十善法规

按照佛教的教义制定十善法规和十六条道德规范，被认为是松赞干布之一大德政。“松赞干布”这一美称即由此而来。十善法规的内容各书所载虽有些出入，但对后世制定法律确有影响。

《奈巴教法史》：松赞干布制定十善法，始有佛教之规。[①]

《布顿佛教史》：制定十善法规，吐蕃民众听受王之训示，被安置于正法之中，由是号称“松赞干布”。[②]【**按**：藏语 sgam-po 有慧思深远、正直修德之意。】

《西藏王统记》：吞弥桑布扎，噶尔·东赞域宋（mgar-stong-btsan-yu-bzang 唐书作“禄东赞”）、止塞汝恭顿（vbre-se-ru-gyong-ston，禄东赞赴唐请婚之副使）、聂·赤桑阳顿（gnyags-khri-bzang-yang-ston）等地位相等之一百大臣，秉承王命，制定十善法律如下：使行善者得赏，作恶者受惩，在上者受法律之制约，在下者得因法律而受保障……杀人者依其伤轻重抵罪，盗窃财物者罚赃物之八倍，并追还原物为九。……诳语者割舌，使民皈依三宝，恭敬诚信不疑。……深信业报因果。对纯不善品，应有所忌惮……若值是非难决之事，宜凭地祇护法为证而发誓。诸如是等，均仿照（佛教之）十善法，在机雪雄热（skyi-shod-shom-ra）【**按**：刘注313号：拉萨的坝子，是古代的校场坝，也是制定法律处。《敦煌文书》作肖玛热（sho-ma-ra）。】制定了藏

---

① 《奈巴教法史》藏文本74页。

② 《布顿佛教史》藏文本182页。

律二十条。[1]

《汉藏史集》：（松赞干布）闭门四年，学习新制文字及佛法，众臣私议，“国王无知，吐蕃安宁，全靠我等”。王闻言寻思，众以予为愚，岂能治理。于是召集众人说，国之有王，为众安乐，以前无法规，致使十二智者流落边陲，今当仿十善法，制定法规：杀人者罚命价银一万二千两，偷盗者罚款八十倍，奸淫者割鼻，说谎离间者拔舌。又制定清净人法十六条：1. 敬信三宝不生动摇，2. 奉行佛法，努力修行，3. 学习圣业、教法，4. 报父母之恩，……16. 对人不记仇，以慈悲护持。由于松赞王为吐蕃制定明细法规律例，臣民皆欢喜，说吾王深沉，因上尊号称“松赞干布”。[2]**【按：此说制定十善法律在迎娶两公主之前，与其他书不同。】**

《贤者喜宴》：所订之纯正大世俗法十六条，特别是所订之戒十恶法，其内容是：不准杀生之律，此是赔偿死者命价及赔偿生者损失之法。又不予则不取之律，此法是盗窃三宝财物者偿百倍，盗窃君王之财物者偿八十倍，偷盗平民财物者偿八倍。又勿淫之律，此法是奸淫罚金之法。又禁诳言之律是指护法神为证发誓。又饮酒节制之法。以上即为佛教之五根本法律。再者以此五根本法为标准，再加上奴隶不造反，及不掘墓，则称为六大法或七大法。总之在戒十恶律之外，再加上对母待之以母，对父待之以父；对沙门及婆罗门待之以沙门及婆罗门。尊敬族中长辈；报答恩德；不欺骗他人。以上即纯正大世俗法十六条。此外尚有：皈依三宝，信仰敬奉；对父母报恩敬重；受恩不忘，报之以德；不犯上，听奉其言；行为效仿显贵；攻读佛法及文字；笃信因果，对人莫生歹心；行事秉心正直；节制酒食、知羞耻；借债应偿还；升斗斤两禁伪诈；非人所托，禁止干涉；做事有主见，遇变坚定，所发誓言视如生命。[3]**【按：**《十善法》的内容，他处

① 《西藏王统记》藏文本74—75页。

② 《汉藏史集》藏文本108叶，汉译本90页。

③ 《贤者喜宴》藏文本192页。

（如《五部遗教》中之《大臣遗教》）所记又有所不同，但对后世制定法律影响深远。例如14世纪时帕木竹巴绛曲坚赞（phag-gru-byang-chub-rgyal-mtshan，1302—1371）和17世纪时第斯·桑吉嘉措（sde-srid-sang-rgyas-rgya-mtsho，1653—1705）制定法律都祖述松赞干布的十善法规。】

但关于其推行十善法规的手段，《西藏王统记》有一段记载却令人惊讶：

尔时（松赞干布）为使藏民能信守十善法律，又建立森严之法庭，将破坏佛教与违反藏律者置之刑戮。如是宣布已，乃示现变化身，将诸非人等，或捆缚，或鞭打，或挖眼，或折膝盖，诸如此等本非实有其事，乃权施方便，令众畏惧，利于建立十善法耳。此时李域（和阗）有二沙弥来藏求法，甫越堆隆达之峡谷，见河畔无数尸体，或失头首，或失眼目，并有犬鸟争食，顿生疑念，藏人答曰：王在拉萨，此等尸体，因违犯王法，被王置于刑戮。王云：以藏族人种，传自猕猴与山妖，故微显威猛之变化而已，遂一弹指，诸尸骸等悉化为虹霓而散。① 【**按**：这一段作者虽曲为解释，仍反映了当时严刑峻法，杀戮甚众，与佛教教义大相径庭。】

（五）限制苯教的原因

松赞干布时期一方面引进佛教，一方面对吐蕃原有的苯教做了某些限制，二者之间应有因果的关系。

《论西藏政教合一制度》：据多种藏文史籍记载，吐蕃的第一代王聂赤赞普被拥立是在松赞干布出生前731年的火兔年或木鼠年为王，佛灭后427年木鼠，即公元前117年。【**按**：火兔年恰好是印度时轮历的“胜生周”（rab-byung）开始的第一年，而木

① 《西藏王统记》第16章大意。

鼠又恰好是汉历甲子周的第一年。何以恰好在此种年份？这种传说可疑。】在此赞普时，一个名叫策米兴吉母杰（tshe-mi-gshen-gyi-rum-rgyal）的人改革（bsgyur，改变或翻译）了苯教，这就是最早产生于西藏地方的苯教。在《苯教史》、《西藏王臣记》、《新红史》中对此都有详细记述。这种早先流传的苯教叫做“朵苯”（brdol-bon），它是在原始宗教思想的基础上产生的。崇奉“五大”【按：印度为地、水、火、风、空，汉族为金、木、水、火、土。】地方神、宅神、战神、娘舅神（zhang-lha）等不同的神祇。宰杀奶牛、山绵羊、鹿等牲畜祭祀之。认为不但人死后可以脱生为鬼或神，鬼神死后也会转生为人。主张有前世、后世。这在历史上叫做“白苯教”（bon-dkar-po）。[①]

《论西藏政教合一制度》又引旧刻版《空行智慧海胜传》（mkhar-vgro-ye-shes-mtsho-rgyal-gyi-rnam-thar）【按：此人为莲花生之明妃】云：这种宗教每年秋季要做一种祭祀，名叫“独角牡鹿”（shav-pho-ru-rkyang），即将一千只牡鹿一起砍掉头颅，用其血肉作供品；冬季做苯神血肉供，将牡牦牛、牡绵羊、牡山羊等各一千头同时杀死，并将牡牦牛、牡绵羊、牡山羊等各一千只活活肢解，用其血肉作供品；春季做牝鹿截胫供（yu-movi-byin-vbreg），即将四只牝鹿活活肢解，用其血肉供祀；夏季做苯教祖师焚香供（bon-ston-bsang-mchod），用各种树木和粮食焚香祭祀。而且在人得病时，要做所谓“赎命交易”（srog-blus-spus-vgyed），依各人财力大小，最多要像上述一样杀三千头牡畜和牝畜，最少也得杀牡畜和牝畜各一头做血肉供。人死后“降魔”（vdre-vdul）时同时要宰杀牡畜献血肉供。还有祈福招财（gyang-sgrub），投灵器（mdos-rgyab-pa），投赎物（glud-gtong-ba），问卦占卜、圆光、测算生死等。正是由于看到这样大规模地宰杀牲畜作血肉供，会对吐蕃的牧业生产带来严重损害，所以松赞干布王下令禁止苯教。【按：从这种情况看来，当时禁止的

① 《论西藏政教合一制度》藏文本6—7页，汉译本6—7页。

也可能只是苯教的某一方面，不一定是全面地禁止苯教。】

《贤者喜宴》：所谓六褒贬之一贱民（gyung-bo）贬为纺织工及苯教徒。[1]【按：这种措施从侧面证实了曾经抑制苯教。】

（六）综论松赞干布时期的佛教

藏史传统的说法以松赞干布、赤松德赞、热巴坚为“祖孙三法王”，于松赞干布对佛教的建树多所渲染，不可尽信。王森《西藏佛教发展史略》力辟旧说：

松赞干布是吐蕃武力强大的政权的实际缔造者。《旧唐书·吐蕃传》说：“弄赞（即松赞的古音）弱冠嗣位，性骁武，多英略，其邻国羊同及诸羌并宾服之。”他不仅在军事方面有相当才干，并且在内政方面也有所建树。藏文就是他派臣下创制的。他还制定法律，厘定官制，以及采取其他措施，使一个新兴的奴隶制政权粗具规模。在对四邻关系方面，他对经济文化较为落后的党项、吐谷浑诸部，采取武力兼并的政策；对工艺技术较为先进的尼泊尔，对经济文化冠绝当时的唐王朝，则采取联姻修好的办法，来提高自己的地位和吐蕃的生产技术，丰富吐蕃的文化生活。他先娶尼泊尔国王鸯输伐摩（amsuvarman 玄奘译为光胄）的女儿墀（赤）尊（khri-btsun）为妃。又东与唐室通好，并娶文成公主为妃。鸯输伐摩以笃信佛法著名；唐太宗虽然不是笃信佛教的人，但当时在长安，佛教也确实是鼎盛一时的。藏文史料说：尼泊尔墀尊公主和唐文成公主都是笃信佛教的人，这种说法和当时情况是吻合的。两人都带了一些佛像、法物、经典以及替她们供佛的僧人到西藏，大概是事实。由于这两个人的影响，松赞干布重视佛教也是自然的。不过，他重视佛教可能是出于政治的考虑，也还有可能提高藏族文化的考虑，藏族史料说他如何笃

---

① 《贤者喜宴》藏文本 191 页，摘译本（三）15 页。

信佛法却不一定是事实。（当时佛教对他统治奴隶还帮不了什么忙，他用刑严酷，杀人山积，也不像个佛教徒。详见本节五。）当时吐蕃文化基础薄弱，固有信仰是苯教，因而其接受佛教也必然是有限度的。看来松赞干布当时更多注意于吐蕃内部统治机器的建立和对四邻的关系。例如建立官制，制定法律，在提高文化方面从内地输入生产和工艺技术，进一步从内地输入医药历算等知识，也曾派遣贵族子弟到长安入国学学诗书，请汉族人掌书疏等。至于佛教的输入，实际上是居于次要地位的。藏文史料中竭力渲染松赞干布的奉佛建寺，那是后来西藏佛教徒想借名王以自重的伎俩。就是从建寺方面来看，除大小昭寺是由尼泊尔公主和文成公主延请汉尼匠人建造而外，传说中他自己所建造的有所谓四茹（ru）寺、四魇胜寺、四再魇胜寺，这些寺实际上都是一些小庙，供上一个像，里面没有常住僧人，更谈不上佛教教学。建立这些小庙的目的正如藏文资料所说的，是为了制服藏地鬼怪，镇伏四方的。因此可以说，他所建的虽然是佛寺，而建寺思想和目的都是苯教的观念。也可以说当时是把佛教和苯教等量齐观，同样是为了威慑人民的。所以可以说这些寺没有使佛教在当时西藏社会上发生多大影响。佛苯之间当时没有什么矛盾斗争的记载，也可以说明这一点。……藏文史料记载：当时在拉萨有印度僧人、尼泊尔僧人、汉族僧人，并说他们和以吞弥桑布扎（tho-mi-san-bho-ta）为首的一些人曾经合作翻译过一些佛经。但是所说的这些佛经久已不存，可见传播不广，更谈不上对西藏社会有什么影响。而且，今天也难确说是否真正地翻译过。藏文史料还记载，当时松赞干布曾依据佛经制定法律。但是这种话不见于较早的史料，而晚期史料，也还保存着“北于霍尔（hor，此字古指回鹘）与玉格惹（yu-ge-ravi-yul，地望不详），则取效其法律与事业”的说法。看起来依佛经订法律之说，很可能也是后世佛教徒附会之谈。①

---

① 《西藏佛教发展史略》3—5页。

【按：王森在《西藏佛教发展史略》一书中力辟旧说，确有见地。但亦不免有矫枉过正之处，如译经今至少仍存《百拜忏悔经》一种，建寺还有昌珠寺（khra-vbrug）和孟妃赤江（mon-bzav-khri-lcam）所建叶尔巴（yer-pa）寺大钟等实物可考。】

三、佛教在吐蕃的正式建立(8世纪)

7世纪中叶松赞干布与汉、尼两妃开始将佛教传入吐蕃，但是公元650年松赞干布逝世后的两代赞普约半个世纪之久的时间内，佛教阒然无闻，估计是因掌权的大臣崇奉苯教之故。直到8世纪初赤德祖赞梅阿聪与唐金城公主联姻后才又复兴佛教，恢复了大小昭寺的供养，分别遣人南赴印、尼，东赴唐土取来佛经，建立了5座神殿，并且接纳了由于阗避难到吐蕃来的僧人，建寺安置。后来吐蕃发生瘟疫，崇奉苯教的大臣以此为藉口发动了驱僧事件。公元755年梅阿聪去世，其子赤松德赞年幼，崇苯的大臣又起来压制佛教，制订了禁佛的法令。赤松德赞成年后（公元761年），在崇佛大臣的支持下，反过来又藉口天灾，抑苯兴佛。一方面得到了此前被迫埋藏的汉文经典，请人讲解，一方面又派人请来了印度的高僧寂护，听他宣讲佛教显宗的基本知识和道德规范，产生信仰，由上而下地推广佛教。但不久又因发生了天灾，寂护被崇苯势力迫使返回尼婆罗。由他推荐，赤松德赞从邬仗那请来了密咒大师莲花生，他用法术战胜了苯教徒等地方旧势力的阻挠，在吐蕃正式建立佛教的条件成熟，于是修建了规模宏大、设备齐全的桑耶寺，其主殿上、中、下三层分别采用藏式、汉式、印式，反映了三种文化的结合。组织青年学习梵文，与外来的高僧合作大量地翻译了佛教经论，建立了法宝，[①] 又度僧出家，成立僧团，建立了僧宝，标志着三宝俱全，佛教在吐蕃才算是正式地建立起来了。赤松德赞有鉴于佛苯的反复斗争，为了巩固兴佛的成果，采取了吐蕃传统的盟誓的形式。盟文郑重保存并

---

① 关于培养翻译人才和译经的情况详见下文第七部分第一节，本处从略。

勒之石碑[1]，这也是佛教在吐蕃已取得优势的标志之一。同时从盟文流露出的战战兢兢的心态看来，反佛势力仍未可轻视。赤松德赞晚年，汉族的禅宗从敦煌传入吐蕃，与从印度传入的中观宗发生了争夺信徒的“顿渐之诤”。结果的胜负其说不一，从其后的实际情况看来，是中观宗占了上风，但禅宗并未绝灭，它对后来的宁玛派和噶举派的教理可能是有影响的。

在整个吐蕃佛教史上赤松德赞是一个关键人物，纵的方面，他上承松赞干布，下启赤祖德赞之极端崇佛，因此后世此三人以“祖孙三法王”（chos-rgyal-mes-dpon-rnam-gsum）著称；横向地看，他与显宗大师寂护和密宗大师莲花生的合作成为典范。因此后世此三人以“师君三尊”（mkhan-slob-chos-gsum）著称。

（一）梅阿聪与金城公主复兴佛教

《底吾教法史》：（松赞干布之子）贡松贡赞13岁即位，执政5年，19岁时，在父王之前逝世，无子嗣，父王重新执政。其后狗年其（遗腹）子芒松芒赞生。过一轮（12年）后，祖父逝世，王年14岁执政，27岁逝世，禄东赞域宋（vgar-stong-btsan-yul-srung）从祖父时起一直任大臣。芒松之子都松芒波结（vdus-srong-mang-bo-rje-rnam-vphrul）未降生之前父王逝世，其后鼠年（676）降生于拉龙（lha-lung天谷）。29岁龙年（704）在南诏被杀。其子赤德祖赞（丹）龙年（698）春生，建庞塘无柱殿，秦浦南木热（mchims-phu-nam-ra）殿，瓜曲殿，红岩真桑殿，多麦林格尺泽（mdo-smad-gling-gi-khri-tsi）等五殿，与汉帝gen-po（中宗?）之女on-chung【按：此词音近似文成，应该是金城。】结缡。由和尚翻译数术（之书），冲木赞巴希拉哈（phrom-btsan-pa-shi-la-ha，梵语：岩精）译医书。扩充四境。55岁猪年【按：

---

[1] 见第十节附录。

698 + 55 = 753 是蛇年，不是猪年，应为木羊年（755）。】逝世。王之长子姜擦拉温拟娶 or-con，【按：当即是上面的 on-chung，应是金城。】女自汉地来，未到之前王子逝世，（遂与其父赤德祖赞结缡。）马年（742）春，赤德祖赞之子赤松德赞生于红岩。13 岁时父死，登位。此王以圣妙吉祥（菩萨）化身著称，在位 42 年（755—797），前半生尚玛尚等三大臣秉权，禁废佛法，毁瓜曲、卡车（vkhar-phrag）寺，颁布以后不准行佛法之令。此三人因此受现报，王惧而改信佛法，并命民众皈入佛法。以巴赛囊（sba-gsal-snang）、协达赞（bzher-zla-btsan）、桂·赤松亚拉（vgos-khri-bzang-yab-lhag）、琳·杰色鲁唐（mchim-rgyal-gzigs-glu-thong）、恩兰·达扎路恭、琳·多协哲琼（mchim-mdo-bzer-spre-chung）等人为大臣，与四邻之王结好。[①]

《奈巴教法史》：松赞干布之子贡松贡赞，与舅氏共谋处理国政，于父前早逝，故曰“半代”。父王松赞干布再度执政，如此传说。后委政于贡松之子芒松芒赞，称松赞为祖父。芒松之子为都松芒杰龙南（rlung-nan），人称之为神变（vphrul）王，传说起初国势至纳雪斯昌（nags-shod-bzi-phrang），乃与胡地可汗（ga-gan）相遇。都松之子为赤德祖赞，娶唐主雍王（yag-vdsum）之女金城公主。[②] 传闻贡松、芒松、都松三赞普各修一寺。[③]

【按：芒松芒赞与都松芒波吉两代约半个世纪，吐蕃史上佛教阒然无闻。证以慧超公元 727 年还至中国后所著《往五天竺传》中所说，“至于吐蕃，无寺无僧，总无佛法”[④]，正是此时期中佛教在吐蕃居于无足轻重的情况。只有《奈巴教法史》提到贡松、芒松、都松各修建一寺，都松于林之赤孜诸处建神殿，事见第四部分第二节附录噶琼寺建寺碑文。】

---

① 《底吾教法史》藏文略本 119—121 页。

② 《奈巴教法史》藏文 74 页。

③ 《奈巴教法史》藏文 81 页。

④ 《西藏佛教发展史略》7 页。

《布顿佛教史》：都松即洛那木楚（blo-nam-vphrul 慧心神变）王，其子为赤德祖赞。[①]

《贤者喜宴》：赤德祖赞因年轻而胡须如老翁，故得名为梅阿聪（mes-ag-tshoms 髯翁）。[②]

《巴协》：赤德祖赞赞普在秦浦宫之仓库中见到先祖松赞干布之遗诰文书，系经大臣噶尔【按：唐书上名禄东赞】书于铜牒埋藏于此者。上书“予子孙将有名‘德’（lde）者，其时将有圣妙法出现，有多人随如来出家，落发赤足，身着赤褐色衣，为天与人所供奉，由之自身与他人可获今生与来世转生善趣、得到解脱之安乐。予之子孙王臣等应由上（库）承担其生活，俾赋予下民以安乐。其顶戴供养之！”赞普寻思：此中所说之名“德”者，当即是我！于是遣勃阑伽（mu-le-kosa，根藏）及尼雅（jananakumara，智童）二人往天竺求法，闻班智达佛密与佛寂二人在冈底斯山中修行，迎请未果，仅迎回由二人诵出经藏中之《律分别品》、《金光明经》、（密乘之）事部（kriya）及行部（upayasa）等经卷，献之于王。王修建五处神殿，即：拉萨之岩堡（mkhar-brag）寺，红岩之真桑寺，秦浦之那若（nam-ral）寺，红岩之 ka-ru 寺以及桑耶之 ma-sa-gong 寺等作为存放经书之处。[③]

【按：此五处神殿之名称与所在地各书所载颇有不同。】

《奈巴教法史》：赤德祖赞，又名梅阿聪，因阅览记载祖先松赞干布之文书（原注：见《遗诰》中载，有名为“赤”者将弘扬佛教）后修建了拉萨之卡尔普（vkhar-phug），红岩之真桑（vbrin-bzangs）寺，秦浦（vching-phu）之那若（na-ral）寺，玛萨贡（ma-sa-gong）寺（位于海保山下）等四座寺庙。[④]

《布顿佛教史》：赤德祖赞王修建了拉萨石堡（mkhar-brag），

---

① 《布顿佛教史》藏文本 183 页。

② 《贤者喜宴》藏文本 293 页。

③ 《巴协》藏文本第 1 页。

④ 《奈巴教法史》藏文本 81 页。

秦浦之那木萨（gnam-sral），达日普（dar-vphul），余堡（mkar-lhag），多麦（mdo-smad）之灵渠赤泽（ling-chu-khri-rtse），红岩之噶渠（ska-chu）东门寺，庞塘（vphang-thang）之无柱（ka-med）寺，噶渠班琼（ka-chu-ban-chung）寺，红岩之真桑（mgrin-bzang）寺等（八座）。①

《西藏王统记》：五寺之名为红岩 ka-ru 寺，喀齐（kha-che）迦湿弥罗真桑寺，拉萨 kha-brang 寺，秦浦南若（nam-ral）寺和芒功（mang-gong）庙。又从唐都京师翻译了《金光明经》、《毗奈耶分别品》。白孜旃陀罗室利（pecicandrasiri）翻译了医学典籍甚多。②

《巴协》：（赤德祖赞兴佛）舅氏诸臣耽于歌舞，不悦曰：我等此赞普信仰诚笃，喜敬佛法，面貌奇异，莫非系一婆罗门？**【按：意为他是印度人，非吐蕃胤种。】**王闻之誓曰："予如为婆罗门，则予妃此南诏女赤尊（将生）之子将较予信仰更诚，而容貌英俊，如予系赞普无误，则此子不为舅臣所左右。"后赤尊生子，隆准广额，英俊有如天神之子，于是诸舅臣曰："此真乃吐蕃之赞普也，此子非凡人，乃天神之胤，名之为姜擦拉温（ljang-tsha-lha-dbon 意为南诏之甥，天神之裔）。及其应婚配之年，又谓：蕃人乃猕猴与岩魔女之后裔，不宜为其妃，应循先祖松赞干布之例（迎娶唐公主）。遣聂·赤桑阳敦（gnyags-khri-bzang-yang-ston）为使并随从三十人往求……金城公主赴蕃途中，王子夜间驰马，在庞塘格热（vphang-thang-dge-ra）中咒师所施暗箭而亡。于是金城公主与赤德祖赞结缡为妃。③

久后，公主曰：吾欲面睹吾姑祖母公主所供之释迦牟尼金像，赴伍茹（dbu-ru）逻些，于饶木齐（小昭寺）内遍寻未获。后赴逻些（大昭寺）神殿供养时见后殿应有五门而只有四，乃发现内藏之像，从此始建佛"现面"（zhal-ston）之供。又见大臣

① 《布顿佛教史》藏文本 81 页。

② 《西藏王统记》藏文本 197 页，汉译本 116 页。

③ 《巴协》藏文本 2—3 页。

等死后无荐食，乃云：吾汉土佛法兴旺，人死后皆有七日（冥斋），吐蕃佛法未兴，大臣们可怜！请建人若死亡，随即设冥斋，追荐往生人天之制，蕃人谓之为“tshe”（寿命）。[①]【按：《佛学大词典》“七七斋”条引《瑜伽论一》说：人命终后未受报之间是中有也。中有之寿命但极于七日而死，死而复生，未得生缘，则至七七日，七七日罪业审定，方受其白。此间亲属为亡者追福则转劣为胜云。】

《布顿佛教史》：赤德祖赞时请勃阑伽·根藏和尼雅·智童译出《百一羯磨》、《金光明经》，并译出占算及医药等书，建立广大教法规范。[②]

《红史》同《布顿佛教史》。

《西藏王统记》：金城公主至藏地后，言吾将往观余姑祖母之殿堂，遂至绕木齐（小昭寺），然觉阿像已不在此，又至神变殿（大昭寺），方知觉阿像暗藏于南明镜门。乃将门开启，迎出觉阿像，安置于（大昭寺内）净香室中殿，建立迎佛供祀之制。觉阿像住暗室中，已越三代，至汉公主时始祀。其后至秦浦，乃册立为梅阿聪之王妃焉。[③]

《汉藏史集》：赤德祖赞·梅阿聪为放置迎请来的显密经典兴建了五寺。又由汉人格谢哇（ker-she-ba）翻译了《金光明经》、《业分别经》（mdo-las-rnams-vbyed），【按：应为律分别品】，比吉赞巴锡拉（bi-ji-btsan-pa-shi-la）【按：《西藏王统记》中作pecicandrasiri】翻译了许多医药书籍。

赤德祖赞娶南诏妃赤尊，生子为姜擦拉温，请婚于唐金城公主，公主抵蕃之前，因姜擦拉温未娶聂·赤桑顿（gnyegs-khri-bzang-vdon）之女，聂氏衔恨，暗杀姜擦拉温王子。此后父王赤德祖赞娶了公主。[④]【按：金城公主之未婚夫姜擦拉温的死因各

---

① 《巴协》藏文本3—4页。

② 《布顿佛教史》藏文本183页。

③ 《西藏王统记》藏文本199页，汉译本116页。

④ 《汉藏史集》藏文本127叶。

书所记不同，难断孰是。】

《青史》：赤德祖赞修建了红岩真桑等一些寺庙，又从李域（于阗）迎请来出家众；又从汉地迎请来许多和尚，虽是对佛法十分敬奉，但当时西藏人尚无出家者。[①] 【按：这一句很重要，意为三宝尚不具足，佛教尚不完整。】

（二）于阗佛教与吐蕃的关系

与吐蕃的佛教有密切关系的地区除东土大唐、南方的尼婆罗、印度之外还有“李域”（li-yul）。“李域”即于阗，汉文文献中早在《史记》《汉书》中即有记载。《大唐西域记》卷十二《瞿萨旦那国》条，原注：“唐言‘地乳’，即其俗之邪言也。俗语谓之‘便那国’，匈奴谓之‘于遁’，诸胡谓之‘豁旦’，印度谓之‘屈丹’，旧曰‘于阗’，讹。”唐以后的材料还有其他的写法，皆是 khotan 一音之转，唯独藏文称之为 li-yul，可译为“李域”，有人认为是因为唐时于阗国王被赐李姓，如于阗王李圣天。以王姓冠于地域，遂称“李域”。此说的缺点是失之较晚，因为据蒲立本氏考证，李圣天称王约在 10 世纪（912—966）。也有人认为南疆一带古代产铜，藏语 li 即为青铜合金之义，因而名该地为“产铜之地”，此说可供参考。（王尧译《于阗教法史》解题）【按：汉语红铜、黄铜、青铜同名为“铜”，而以颜色区别之，构成派生词，藏语 zang（红铜）、rag（黄铜）、li（青铜）各有不同原生词的名称，不是像汉语那样来自同一个词根，再加以区别，足见其使用很早。li 制的佛像是较好的。还用以制乐器和其他器物。】

《汉藏史集》：释迦牟尼涅槃之后的两千年间，于阗国有佛法之影像和舍利，此后教法毁灭。于阗国和疏勒（shu-lig）、安西

① 《青史》藏文本 66 页。

(an-se) 三地被汉人、赭面（指吐蕃)、苏毗（so-byi)、吐谷浑(gru-gu)、胡（hor）人等摧毁。其后有一菩萨转生为赭面国之王，在吐蕃地方兴起佛法，建立佛寺及佛塔，立两部僧伽。王臣逐渐奉行佛法，从其他地方迎请许多高僧和佛经，于阗国也被纳入吐蕃国王治下。这以后在赭面吐蕃的第七代国王之时，奉行佛法，此时于阗国之佛法已接近毁灭之时，于阗的一位年轻国王仇视佛教，驱逐于阗国的比丘，众比丘经过杂尔玛（tsarma)、蚌(vbon)、墨格尔（me-skar)、工涅（rkon-nya）等寺院，逃向赭面国。众比丘由驮载物品的牦牛领路，到达吐蕃的蔡吉（tshal-gyi）地方，比丘中的长老向赭面国王报告，此赭面国王有一菩萨化身之王妃，是汉地一位公主【按：指金城公主】，她任施主迎请于阗国的比丘到吐蕃，并问："还有比丘吗?"比丘之堪布说："在安西、疏勒、勃律（bru-zha)、克什米尔还有许多比丘。"于是王妃将那些地方的比丘也迎请来，安置于寺庙之中。很好地供养了三四年。此时公主染上痘症去世【按：金城公主逝世于739年】，其他人也病死很多，吐蕃的大臣们商议后说："这是因为召请这些蛮邦游方比丘而得到的报应。"把他们和请他们来的汉人僧侣统统向西方驱赶，众比丘到达噶哈日钦波（ghahar chen-po)，……此地之王供养了他们两年，大众平安。噶哈日钦波之王去世，他有两个儿子，信奉佛法，被僧人杀害，僧人当了国王，国王的大臣百姓杀死僧人当国王者，将比丘驱逐。众比丘又受格乌夏（kevu-sha）国王之请，前往其国，瞻部洲之比丘，又全部聚集于彼处。[①]

关于于阗的历史资料，藏文《大藏经·丹珠尔部》北京版 nge 字函书翰部有《于阗授记》(li-yul-lung-btsan)。敦煌写卷中有 P.T.960 号，(见《敦煌本藏文文献》，民族出版社，1983 年；王尧、陈践的汉译载《敦煌吐蕃文献选》，四川民族出版社，1983 年）摘录如下：

① 《汉藏史集》藏文本 68—69 叶，汉译本 59—60 页。

“圣教出现一千七百三十年，自地乳王到李氏王赞列之间传五十六代。”（地乳是 khotan 一词的意译，汉藏文同。）

“大乘、小乘二道所执见各异：比丘及比丘尼二众中之大乘派承认唯识师和中观师之禅宝，小乘承认四谛。若衡量比丘及比丘尼两部众中与优婆塞、优婆夷众信仰大乘与信仰小乘各有多少？大乘人如马身之毛（一样多），小乘人仅如马耳之毛而已。人数多少之量如此。”

“最后于阗圣教毁灭之时，上部四座城市之比丘全部来到于阗聚集。此时于阗人为魔所诱，不信圣教，不信比丘，且凌辱之，抢劫他们财物，将三宝财物及三宝之食粮、寺庙之土地、奴仆、牲畜等全部抢走。比丘在于阗无法再安住下去。在此情况下，全体比丘只好出走，汇集在杂尔玛寺庙，商议说：‘于阗之地已无法再安住，往何处出走为好？’此时因吐蕃赞普笃信圣教，敬重比丘，大施供养，于时，一致同意前往吐蕃。当时比丘眼前所需供斋业已匮乏，口粮断绝……三个月中，全体比丘的生活就用它来维持。后来冬季来到，全体比丘从杂尔玛出走，到卓帝尔……得到一升珍珠，乃用它维持了三个月的生活，后来剩下的财物全部用完，孟夏之月到了吐蕃。【**按**：就是说从秋季到初夏途中经过了七八个月之久。】及至此时，吐蕃赞普和汉地君王结成甥舅，（唐）公主降嫁吐蕃赞普。公主在吐蕃修建了一个很大的寺庙，给寺庙献上土地与奴隶、牲畜。全体比丘来到这里，生活均由公主供养，吐蕃之地大乘教法更加弘扬光大。”

“十二年之间，比丘和俗人大都信教，生活幸福。正在那时，由于群魔侵扰，带来黑痘等各种疾病。文成【**按**：应为金城】公主由于沾染黑痘之症，痘毒攻心而死。于是俗人们对佛教顿起疑心，云‘黑痘等各种疾病流行是由于比丘僧团来到吐蕃的报应’。谓‘不能让一个比丘留在吐蕃’。要把他们赶回各自驻地，于是全体比丘只好来到印度乾陀罗（gandhara）。印度那边，附近的比丘也同时到达乾陀罗。”【**按**：这是一次禁佛运动，有佛苯斗争性质。】

“在于阗，二部比丘众的人数，比丘及比丘尼有四千七百余人。在吉勒羊以下，高海和杜尔耶以上，有比丘和比丘尼五百三十余人。在康相，比丘二部众有二百五十余人。吉勒羊以下，高匈与于阗以下和康相以上，比丘及比丘二部众，自己有土地、牲畜、奴仆的比丘和有施主的比丘共五千四百八十余人。现在这些比丘里，化身为菩萨替众生行善者极多。”

“自经藏《日藏经》、《月藏经》、《不空羂索经》诸经论主要内容中，由堪布毛尔古岱谢重新翻译。”[①]

《西藏佛教发展史略》：约在金城公主进藏（公元710年）后二三十年间，西域于阗等地曾发生排挤佛教的情况，有不少佛教徒逃到新疆东南部当时由吐蕃控制的地区，在当地官员报知拉萨之后，曾经由于金城公主的建议，赤德祖赞（丹）下令收容并供养这些僧人，而且把他们请到拉萨去。藏文史料还说，赤德祖赞建立了瓜曲（在桑耶寺附近）等寺（有说共建五个寺，有说七个寺）来安顿他们，让他们进行自己的宗教活动。这些僧人居留吐蕃期间，可能使吐蕃统治者对佛教产生了一定了解，也对社会发生了一些影响。……约在公元739年左右，吐蕃贵族以当地有瘟疫流行，声言这是由于外地佛教徒触怒了苯教神祇所致，因此不再容留佛教僧侣居住藏地。于是把于阗等地僧人驱逐出境，他们离开西藏去了乾陀罗国。从此开始了苯教徒和一部分贵族反对佛教的斗争。[②]

（三）桑希赴唐取经

《敦煌本吐蕃历史文书》赞普传记第八节赤松德赞传中说：“复得无上正觉佛陀之教法，奉行之，自首邑直至边鄙四境并建

① 敦煌写卷P.T.960藏文本256—275页摘译。

② 《西藏佛教发展史略》5—6页。

寺宇伽蓝，树立教法，一切人众入于慈悲、念处、生死之间得以解脱，基业永固，寿元无疆。”①

《巴协》：王子（赤松德赞）4岁时，唐帝赠（蕃）王厚礼，并将使者巴德武（vbav-devu）之子 rgya-phrug-gar-mkhan（善舞汉童）一并献赠，以为王子游戏之伴侣。父王（赤德祖赞梅阿聪）欲行圣法，而法在印度，为获印王关怀，遣使携礼往南方尼婆罗。……王子与善舞汉童谈及杀生罪之轻重，……善舞汉童谓汉地某经中有十善法。王子常语及此，众舅臣亦闻知。因王子喜爱佛法，于是王备信函，派遣桑希（sang-shi）等4人赴汉地求取经籍。唐主见之甚为喜爱，意欲留之。彼谓：此行乃为吐蕃之地求取妙法，吾将三藏经籍归献赞普，一俟返回吐蕃与父商议，再设法来作属民，现在请赐佛经千卷。于是唐主赐予磁青纸金写佛经千卷及其他甚多。5位使者归程多险，途经益州（eg-chu）城时，其间有一金和尚（kim-hwa-shang）运用神通见到：赞普已死，王子尚未成年，喜爱黑业诸奸臣制律灭法，红岩真桑寺之本尊像连同底座，一并打翻。和尚云：如欲振兴佛法，汝当为赞普侍者，将来王子成年，谈及外道之时再行禀明，王子便会产生大信仰，推行佛法！说罢，付与经书三帙，资助两月口粮，送两日程后礼别。途经汉地代县（devu-shan）之山【**按**：指五台山】，取得文殊宫式样。后归返吐蕃。②

【**按**：这个 eg-chu 的 kim 和尚，山口瑞凤考订为益州（成都）的金和尚。金城公主的“金”字藏史中亦写为 kim，可作旁证。据敦煌写卷《历代法宝记》，此金和尚即禅宗剑南派净众寺的无相（648—762）。此人系新罗王族，俗姓金，世称金和尚。敦煌 P.T.116 号中出现的 bu-chu 或 bhu-chu 就是无相的弟子，保唐寺的无住（714—774）。】

① 《敦煌本吐蕃历史文书》藏文在第56页，王尧译文在第167页。

② 《巴协》藏文本5—8页大意。

（四）第一次佛苯斗争

（1）玛尚废佛

《巴协》：父王梅阿聪在 yar-vbrong-rba-tshal 坠马身亡。赤松德赞王年方 8 岁，初登位时尚未成年，舅相玛尚仲巴杰（khron-pa-skyes）云：王【**按**：指赤德祖赞梅阿聪】之寿短，乃因行佛法，是故不祥。所谓“转生后世”乃是妄语。为了消除今生今世之灾难，当行苯教。乃私订法律：若有人行佛法，则孤身流放边地。【《汉藏史集》注：制订小法。**按**：所谓小法系与王所订国家大法相对而言。】玛尚乃将爱乐佛法之大论 mang 与 bal 二人指责定罪，使陷诬枉。①

《吐蕃金石录》恩兰·达扎路恭纪功碑背面译文：“斯时路恭（klu-khong）乃将末氏（vbal）与朗氏（lang-glo-ba）叛逆事实启奏王子赞普，……末氏、朗氏叛乱劣迹属实，遂将彼等治罪。”②与《巴协》所载有所不同。

《巴协》：玛尚等谓绕木齐（小昭寺）之释迦牟尼金像乃汉地之神像，应送还汉地。此神像当初一骑士即能举抱怀中，而今不能举，乃置之于皮条编织之网内，由三百人拖至门口，随后又由千人拖至堡岩（mkhar-brag）坑前面，千人亦未能抬起，只好将其就地埋于沙坑内，付托于巴杰库日（vbav-rje-vkhol 巴氏尊者徒众?），弃之而去。有一香火师汉族老和尚，亦被驱回汉地。此和尚行至汉藏交界处，将一支单靴鞋遗于昨日路上，留言谓：此乃佛教爝火重燃吐蕃之兆，如是传闻。【**按**：后来顿渐之诤后，和尚摩诃衍那离藏时也有留靴一只之说。】堡岩神殿被彻底摧倒，

① 《巴协》藏文本第 8 页。

② 《吐蕃金石录》84 页。

真桑神殿被拆毁，钟被送往秦浦之乱石山中。此钟即现在桑耶寺遍净天（dge-rgyas）殿之钟也。[①]【按：此钟为赤松德赞没卢妃赤甲茂赞（vbro-bzav-khri-rgyal-mo-btsan）母子所铸造。今尚存。钟上的铭文为："王妃甲茂赞母子二人，为供奉十方三宝之故，铸造此钟，以此福德之力祈愿天神赞普赤松德赞父子、眷属，具六十种妙音，证无上菩提！"[②]】

《巴协》：如是毁灭佛法，拉萨毕哈尔（dpe-dkar）护法神殿被改为（屠宰）作坊，屠宰牲畜后，将皮盖于泥塑神像之上，使神像手托牲畜内脏及羊腔胴。并决定：此后人死，不得举行 tshe【按：即七七斋供】。如有任何一人行汉地之佛法者，永远流放于边地。制定如是"小法"时，因其毁灭佛法，后来尚玛尚舌、颚开裂而亡；尚赤托吉唐（zhang-khri-thog-rje-thang）昏迷倒地，连呼啊！啊！啊！三声，背裂而亡；属卢吉桑杰恭（lcog-ro-skyes-bzang-rgyal-gong）大小舌及手脚翻转卷曲，由硬变软，随即身亡。上下人等及卜者一致说：此系汉神发怒，因其将汉地像投入坑中，汉神不悦，云云。又卜卦说：汉地神像其先来自印度，应将此释迦牟尼像送往邻近印度之芒域。于是从沙坑中将像取出，用两骡驮载，送往芒域。其时出现大灾荒。[③]【按：将此佛像不迎回拉萨而送往更遥远的芒域，是斗争胜负未决之表现。】

《布顿佛教史》：赤松德赞年幼时，由大臣专权，破坏善法之律，驱摈信奉佛法之人，拟将释迦牟尼像送还汉土，然而虽用三百人之力亦未能运走，只得埋入沙丘，将拉萨作了屠宰场。其时，那囊（sna-nam）氏当政的唐拉巴日（thang-la-vbar）突然背裂身死，属卢主吉桑杰贡（cog-gru-skye-sang-rgyal-vgod）亦焦渴而亡，谓系将佛像埋入干沙之恶报，于是掘出该像，以双骡运往芒域（mang-yul）区的吉仲（skyid-grong）城中，喀扎（mkar-

① 《巴协》藏文本 8—9 页。
② 《吐蕃金石录》186 页。
③ 《巴协》藏文本 8—9 页。

brag 岩堡）寺与真桑寺亦遭捣毁。[①] 【按：这一段叙述 8 世纪五六十年代反对佛教的斗争，但未正面提到苯教。】

（2）赛囊初请寂护

《巴协》：赛囊从汉地和尚处得禅修之教，避人常修。其后为求佛典，欲赴印度、尼婆罗，禀明于王，王知其诚，遂任命之为（邻近印度之）芒域守官（kha-blon）。尚玛尚有禁止学佛之令，赛囊不顾禁令，直往印度，朝拜金刚座之大菩提寺，在吉祥那烂陀寺献供、布施，因之仲冬降雨，菩提树出乳。在尼婆罗举行一切成就（sarvasiddhi）庆典，向寺院献供、布施。尼王赐助，迎请到善巧、明睿大师之梵语为 santarksita 藏语为 zhi-ba-vtsho【汉语为寂护或静命】大师来到芒域，建两寺。

【按：寂护，古印度萨霍尔（今孟加拉地区比哈尔邦）人，为中观自续派创始人清辨的五传弟子，创顺瑜伽行自续派，与其师智藏、弟子莲花戒合称东部自性三家，曾任那烂陀寺首座，名气很大，显密双弘，以显宗为主。著有《中观庄严论自注》、《二谛分别论释难》、因明学的《摄真实性论》130 余叶，还有密宗的《呼金刚五大要诀》等。8 世纪中叶前后应吐蕃赞普赤松德赞之邀两次入蕃弘法。第一次仅停留 4 个月，因受苯教抵制返回尼婆罗，推荐莲花生以神通制服反佛势力，第二次入蕃后弘法成功。设计并主持修建了宏伟的桑耶寺，开始建立僧伽制度，宣说戒律和中观。在蕃 10 余年，卒于吐蕃，是吐蕃正式建立系统的佛教的关键人物，受到普遍的尊敬、供养。】

《巴协》：又向印、尼众多智者学法，请到赛囊家中供斋、献物。求教若为王之师友，应如何做？祈请为我发心。堪布师尊（寂护）云：发心须献供。遂献上金、银、珍宝、上好绸缎、大氅、茶具、呢绒等，总之一切可献之物均供献奉，师仍云“须再献奉”。此时已一无所有，遂并腰带、缠头巾亦解献，师乃赐予

① 《布顿佛教史》藏文本 184 页。

发心。其后师尊云：吾与吐蕃有缘，赞普及汝二人与吾前世有缘，以前尚未成年，吾等候已久，现汝二人业已成年，应在byan-kar地方（即雅隆地区），lo-hi-ta河畔（即发源于阿里马泉河的雅鲁藏布江自阿里至雅隆一段），has-po-ri（赫波山）前之红岩地方兴建无边永固天成寺（桑耶寺）。赐名益西旺布（ye-shes-dbang-po慧自在），赐授一切所求之法，仍将所献原物全部赐还，一无所取。随后师尊重返尼婆罗。赛囊下行（至拉萨），遣代表向赞普求见，获准，至隆促（rlung-tshubs风暴）宫谒见，王云："赛囊，汝专行佛法，岂不惧流放？"答云："居芒域之上部，与流放无异。"王款赐膳余，【**按**：藏俗将吃剩的食物赐人表示器重与亲近，汉族亦有沾福带寿之说。】引至僻处，遂向王禀明宜行佛法，并禀知堪布菩提萨埵乃聪颖善巧，德行厚重，且具神通之善知识等情况，并细禀堪布所言。王云：尚论（大臣）将杀害汝，予已密嘱尚·聂桑在尚论会上纾缓从容陈说，汝暂且去外地隐藏。于是赛囊去外地修行。[①]

（3）桑希助王兴佛遇阻

《巴协》：巴·桑希完成赴汉地使命后重返吐蕃，将唐帝回书及礼物献给赞普，因其有大臣之谋略，赐名"聪慧汉童"。因王子尚未成年，遂将汉经秘藏于秦浦荒山石隙之中。[②]久之，王子成年，阅见祖先文书，询问甲桑梅果（rgyal-bzang-me-mgo）【**按**：似一汉臣名】，吾父祖辈时，有汉文经书，名为levu-ke-tshe【**按**：是何汉语经名？不明待查。】是何内容？梅果读了levu-tse-kang（经？）之文，赞普云此经确实极佳，我祖先曾躬行此妙法，且看现在世间之善行如何产生。桑希寻思，以前具神通之和尚曾说：一俟王谈及外道之法时，应将佛法上达圣听，今似即其时矣。桑希禀曰：汉地之良法即或得之，此诸levu-tse-kang

① 《巴协》藏文本10—12页。
② 《巴协》藏文本13页。

亦不能进入宫门。王问：汝有无汉地良法教理？答：吾汉地有之。于是王臣二人匿于秘处，取来藏于秦浦岩石中之佛典，依金和尚之教进行传授，首先诵读《十善经》，由是赞普起信、知正行；次诵《能断金刚经》，知正见，正信增长；又次诵《稻秆经》，知应见行双修，于法深信。亦有说于赞普面前先讲十善、五蕴，后讲《稻秆经》，使信"因缘生诸法"。赞普言：吾及身得此妙法，乃上天慈悲，大地慈悲，当谢一切神佛。赛囊曾语我"佛法不可不行"，此语真实不虚。将如是佛法献于我手中，以悦人者莫过于此，赛囊于白银雍仲告身之上，加赐大金告身；桑希于颇罗弥（一种贵重的合金）雍仲告身之上加小金告身。汝所迎来一切汉地佛法及芒域之佛典等，由汉人梅果、印度之阿难陀、桑希，另有一精通汉语者共同翻译。此三人在亥波山岩穴内将佛典译成藏语。

舅氏大臣恩兰达扎路恭及尚玛尚等知后云："汝等三个鬼家伙在此何事？尚玛尚之'小法'规定，人死行 tshe（七七冥斋，见前）者流放终身，不得奉祀南、尼【**按**：'南'指印度，'尼'指尼泊尔】神像，尔未闻耶？多事！不安生！凡言论似佛法者，无需启奏于王，即当埋入沙中，然后绳之以'小法'，岂容多辩！"由拟旨会议严令。于是桑希禀告于王，赞普云：赛囊未返回之际，莫即翻译。诸崇佛旧臣请王派命桑希为上部（吐蕃西部）使者赛囊之佐，赞普云：似桑希这般聪颖汉童，能取佛经者，如在上部死去，岂不可惜！如不能从上部返回，又无子嗣，后裔岂不断绝！桑希启奏：君王天子、菩提萨埵、巴·赛囊，我君臣心愿一致，为得佛法，予虽仅求得（佛语）所依【**按**：指经书】，不会绝嗣，虽去上部，若遇有印度不坏戒体之比丘逝世，即将无间投生为予子焉。[①]

① 《巴协》藏文本 14—16 页。

(4) 计除反佛权臣

《巴协》：其后（赤松德赞）王与尚尼雅桑（zhang-nya-bzang）及桂赤桑（vgos-khri-bzang）等诸崇佛大臣集会，商谈倡兴佛法之事，尚尼雅桑启禀：先祖松赞干布因行佛法，吐蕃众福齐臻。父王继行。父王升遐后，尚玛尚毁坏。彼汉地佛像，（当初来时）一名骑士即能怀抱，及至决定将之送回汉地时，千人不举，送往芒域时，又两骡即能驮运，某些毁佛舅臣，突然身亡，如前所述。上下信使【按：原文作 chab-srid（政事），依《贤者喜宴》所引文改为 phyag-sprin。】与相士均说汉地神像发怒之故。由是观之，应铭记在心，勿伤及钧体及国政。汉地神像亟应取回供奉。如依往昔天子父王兴佛事而行，必亦得福。只因该死的尚玛尚不喜佛法，以至未能如愿。大臣桂赤桑雅拉云：我有办法，请赐支援，王愿克成。议定之后，桂氏暗赂上下信使，卦师相士，使彼等扬言，王躬有难，危及国政。禳解之法，唯有由诸舅臣中之最大者，墓居三载。计诱玛尚自愿进入墓室后，堵塞入口，使之瘐死于墓中。①

(五) 寂护第二次入蕃

《巴协》：反佛权臣尚玛尚既除，君臣聚议，绍继先祖，迎回汉地神像，重兴佛教，意见一致，考虑印度、尼婆罗诸大师中延聘何人为佳？乃将巴·赛囊自巴朗拉（ba-lam-klag）召回。赛囊推荐寂护说：此比丘系萨霍罗（za-hor）王子，梵名 santaraksita，藏名 zhi-ba-vtsho（汉译为寂护或静命），精通经典，现在尼婆罗。遂派赛囊持王咨函前往，求得尼婆罗王同意，将阿阇黎寂护偕同尼国译师，延至芒域。遣使禀王，乃遣内属臣工郎卓囊热

① 《巴协》藏文本 16—18 页大意。

(lang-gro-snang-ra)、聂日·达赞东斯(snyer-rtag-btsan-lhong-gzigs)、章吉列泽(sbrang-rgyas-legs-gzigs)三人前往迎接，将阿阇黎主从一行安置于拉萨贝哈尔(dbe-har)殿内。王寻思：此人究竟如何，尚不确知。诸大臣亦说：此南方尼婆罗僧人是否行邪法？有无恶咒或不伦不类之习？尚须观察其实况。琳氏祖神亦如是说。乃遣巴·赉斯(sba-leg-gzigs)、狮头·拉隆泽(seng-mgo-lha-lung-gzige)、巴·桑希(sba-sang-shi)三人前往观察。阿阇黎语言不通，在集市上觅得一迦湿弥罗商人名阿难陀者度语，此人原曾学翻译，后因得热病，改行经商，访得阿阇黎一切善行无一不行，一切罪恶行无一不弃，虔奉三宝，溥利众生，回报于王，莫再怀疑。于是延入红岩宫内，赞普礼拜，献金沙一升。[①]

(寂护)在风暴宫(rlung-tshubs)，由迦湿弥罗阿难陀度语，讲十善、十八界、十二缘起等法门，满四月(原注：一说两个月)时，爱乐邪恶之妖魔尽皆恼怒，发水冲卷庞塘(vphang-thang)宫，雷击红山(即今布达拉山)，人畜疾病。不少蕃民反感，以为系赞普奉行佛法之报，应驱除阿阇黎出境。其时阿阇黎正在楼顶白绸帘幕内修行，赞普率巴赛囊、巴人人等，携金沙一升，礼拜后绕礼七匝，将金沙袋置于堪布跟前而去，如是连续三夜。【按：意为秘密行动】赞普说："予福缘微小，生于吐蕃尽皆耽著邪恶之际，难于扭转，如不用善巧方法，难成佛法，请记君心，暂返尼国，后将再次往迎。"阿阇黎为准备奉献给尼王及其臣工，取金沙一捧，余皆退还。堪布言说："往昔先祖之时，未令神、龙、妖魔俯首发誓(护法)，蕃土被不乐佛法之夜叉所控制。是以出现今日之恶兆，佛法未建，赞普寿短。今后如欲再次实行佛法，必须降伏诸神龙妖魔，使之发誓护法。今有乌仗那(o-rgyan)王之子，比丘莲花生(padmasambha)者，瞻部洲中，密咒神通，莫大于彼。佛教已至最后一个五百年，吐蕃即使无外道攻击，亦会有佛教内部或其他方面之较量者出现。神通方面莲

---

① 《巴协》藏文本 18—20 页大意。

花生，教理方面吾能与之较量。莲花生纳（对手）于誓下，则王愿能成，佛法巩固。”于是王臣做出驱摈阿阇黎往高处【按：指尼婆罗】之状，狮头拉隆泽受素食之戒，随后又得不食酥油之戒。其后郎卓囊热和赛囊二人将堪布送至尼婆罗而返回王宫。① 【按：“堪布”为藏语 mkhan-po 之音译，相当于梵语 upadhyaya（旧译邬波驮耶），与汉语“和尚”之本义相似。《巴协》中“堪布”一词有“吾师法主”的意味。】

（六）赛囊在唐得禅法

赤德祖赞·梅阿聪时曾派桑希等5人赴唐求经，其子赤松德赞又派桑希和巴赛囊两人率领规模更大的30人的使团赴唐求经，并得到了禅修的传授。

《巴协》：赞普任命赛囊为“正法眼”（chos-kyi-spyan-pa），【按：五种眼之第四种，此处当为一荣誉职称，类似顾问。】派为赴汉地使者，如能完成上命，将在大银告身之上再加封赠，巧妙地向一切舅臣下令推行佛教。王臣决定，任命章·藏谢日（sbrang-gtsang-bzher）为主使，巴·桑希为副使，赛囊为正法眼，主从三十人。汉地有一卜师，用彩线占得某月某日将有西方使者前来，并绘出其中两人之图形。皇帝传旨礼遇，使团入境时接待者发现法眼与副使二人正如图形，将二人请入用丝绸搭成的平顶房内，隆重招待，并请二人乘车，其他人乘马，前往京师。因先已传出两位系菩萨化身，沿途僧俗云集，高呼“绸房！绸房！”皇帝迎以焚香奏乐，居以绸房，谓赛囊曰：“据具神通之和尚云，汝系马鸣菩萨化身，朕心大悦，需用何物，均可满足。”赛囊云：“得瞻圣颜，一聆圣谕，奖赏之大，莫过于此，别无所求，唯愿得赐一传授禅修之和尚。”（帝）随派其师乘御马前往益州（eg-

① 《巴协》藏文本21—23页大意。

cu 亦作 og-chu）请来和尚，得其传授。临行又厚赐丘纸（byevu-shog）、丝绸、颇罗弥【按：为珍贵的合金】、珍珠串、彩缎……并给赞普复函及回礼等……其时吐蕃赞普正与诸大臣商议，已决定行佛法而尚未延聘菩提萨埵（寂护）。[①]【按：此事的年代未见明确记载，观“其时已定兴佛而尚未延聘菩提萨埵”一语，所指当是公元 767 年寂护第二次入蕃之前，大约 765 年左右。】

（七）莲花生入蕃

寂护在吐蕃传法受阻，推荐莲花生来蕃降魔。莲花生是整个藏传佛教史上神通最为广大的法师，后世不仅宁玛派奉之为密教之鼻祖，其他各派对他也都极为敬重。关于他制服魔怪，使之转为佛教护法的传说故事极多，不可胜数。这反映了他与当地原有的宗教势力曾经有过非常激烈的斗争，现只举少数几件为例：

《巴协》：赞普命赛囊往尼婆罗延请菩提萨埵，彼先此已与莲花生及一善于营造寺院之卦师三人在尼婆罗会合。赛囊在芒域造船，请两位阿阇黎由水路入蕃，途中见唐拉（thang-la）雪山发怒，时值仲冬，旋降冰雪，闪电交加，雷声剧作。阿阇黎作法后，水面平静，雾气消散，长达一月之久，……阿阇黎说，此系一条幼龙，逃奔大湖。又修法三日，擒住此龙，唐拉山神，俯首听命，誓卫正法。[②] 途经雄巴（gzhong-pa），该地干旱，阿阇黎用锡杖之柄，戳地为穴，出现十眼水泉，由是该地，称为“雄巴神水”。……在苏卡隘口（zung-dkar-vphrang）修建五座石塔。最后，堪布至王宫，欲向王施礼，赞普说不能受沙门之拜，师乃向一磐石礼拜，石炸裂。赞普施礼，大师安受无恙。【按：此故事有似中原之“沙门不敬王者论”。】阿阇黎菩提萨埵启奏赞普：

---

① 《巴协》藏文本 23—25 页大意。

② 《巴协》藏文本 25—26 页。

往昔佛陀住世之时，凡不驯之神莫不收服，唯独吐蕃地方未收服之恶魔甚多，彼等不使赞普倡行佛法，现我迎来瞻部洲中法力最大之师——莲花生来此。吐蕃松赞干布在位之时，神池溃破，水淹庞塘宫，香波雪山倾颓，人畜瘟疫，灾荒巨大，逆事重重，先祖寿短。今教理破敌，莫善于我；欲收服妖魔，赖此咒师；修造寺院，兆相吉凶，法能立否，莫善于此卦师，一切所需均能成就。莲花生点出：水卷庞塘宫者是“香波”（sham-po），雷击拉萨红山者是唐拉；造成灾荒、瘟疫者是十二地母【**按**：被收伏后，立誓永远保佑藏土的十二尊地祇女神，名为“永宁地母”（brtan-ma）十二尊。】并一一收伏，多数盟誓护法。亦有不然者，如香波雪山神云：“余乃黑种，与白法无缘，唯有保证不再危害而已。”……[①] 赞普病，需用须弥山北侧马鼻泉水洗头，莲花生以神通取来，启视之白稠如乳，驾前小会宣称此乃孟（mon）地疯水，于政躬康复无益，泼去不用。[②]【**按**：此故事说明宫内仍有斗争。】

又，乌仗那莲花生云：“欲致吐蕃于幸福安乐，可从 veisamana 取宝，施予无财之人。可将 ngam-shod 河畔石滩，变成良田，耕地所产，资养全蕃。将所有河流湖水装入箱内，使人能提起，予在乌仗那曾将较此河更大之河流纳入洞穴，又可将 ngam-shod 所有沙地河滩变园林、草原。可使吐蕃一切贫瘠之地改为沃土，各地均呈欢乐。”对于堪布如此大言，能否实现？吐蕃君臣在小会上讨论，认为须行试验。堪布前半日修法将 mtsho-mo-mgur 地区下部变成碧绿草原，下午又将红岩鹿苑下部变成森林，龙池出水，zung-mkar（双堡）出现清流、水泉，证明其所设想确能实现，但众大臣反而说：“如果蕃土之改善，依靠咒师法力，则国政有被印度夺去之虞。”决定让大师就此作罢，向他说雅隆地区的良田现已足够了。可向咒师致敬，奉献厚礼，请其返回印度。

---

① 《巴协》藏文本 25—30 页大意。

② 《巴协》藏文本 30 页。

【按：治水治荒有成就，反而引起疑虑，反映有地方民族狭隘思想作怪。】赞普不悦，（但也无法反对）。于是向阿阇黎献金沙一升，绕礼致敬，启请如前，阿阇黎云“我非贪图黄金，乃为降服吐蕃荒地妖魔，使赞普能建立佛法，民众安乐”。如欲乐黄金，到处皆有，随手拈过之沙、石、草、木均成金沙。为尊重赞普心意，只取金沙一掬，其余奉还。又在红岩之 vom-bu 苑内为王民二十一人开讲秘诀教授云：“大王！予此密咒，‘见’则依顺法身，‘行’则依顺菩提分。见分莫失却行分，失则成无善无恶，生起断见，不可救治；如见随行后，则为物相所缚，不能解脱。予此密咒心部，以见居多分。未来凡只解识言词，而不能得到切中密续本意见分之底蕴者，多堕入恶趣。少数不将见与行截然两分者，能为广大众生作出利益。总之，歪曲此义者多，以致加持日微，得证德者少。现将此无染纯净之法埋藏，以待将来有缘之士。”于是将多书埋于荒岩。[①]

【按：一般只重视莲花生咒术神通，不重视其教理之见。此处特申见行双修之必要，是罕见的资料。一般引用《巴协》者常略去此段，亟应引起注意。】

最后向色究竟天发愿曰：“愿某与无遮施主，无论当世与来世生于何处，同升密严清净刹，共享瑜伽大乘果。”燔祭未毕，即辞别而去，送行者为之牵马，送往尼婆罗，又派人送到印度。其时某些吐蕃大臣说：此咒师有大法力，如不杀却，会将向我吐蕃放咒。因此，经会议决定，据云派遣十八人行刺。彼等在途中等候，阿阇黎已预知。行至 stag-sna（虎鼻）地方时，十八人中或引弓满弦，或手执枪矛，或刀剑出鞘，正当其行凶之际，阿阇黎结手印，十八人口不能言，僵直如泥塑、壁画。至芒域山口时，将送行者遣回，说：“吐蕃制天龙妖魔须经三次，然后赞普长寿，子孙政昌，佛法常住，现仍有一次未竟，切记于心。总之，何处有佛法，何处即有外道为敌，必须进行诤辩。即使无外

① 《巴协》藏文本 30—32 页。

道攻击，佛徒本身亦会有诤辩。吾在人间暂时无所化机，将往西南调伏罗刹而去。”①

【按：莲花生制服吐蕃当地的山神地祇、妖魔鬼怪的神话故事多得不计其数，还有一些与水利有关的神话，千余年来在藏族群众中盛传不衰，反映了民众克服自然灾害，兴修农田水利，发展生产的良好愿望。有许多牵涉到地名学、民族学、宗教学的研究资料，不可简单地以其为神话就弃而不问。此处只略举数例。其间还反映出他所受到的阻力，除不同的宗教——苯教外，还有政治权力上，民族情绪上的因素，不可简单地一概而论。】

《中国大百科全书·宗教卷》“莲花生”条：padma-sambhava 印度僧人。八世纪后半期把佛教密宗传入西藏，藏传佛教尊称他为 slob-dpon-rin-po-che（轨范师宝）、guru-rin po-che（师尊宝）、urgyan-rin-po-che（乌仗那宝）。通称 padma-vbyung-gnas（莲花生）。据多罗那他于 1610 年所著之《莲花生传》所载，约于摩揭陀国天护王时出生于乌长国王族。一说系乌长国英迪拉菩提（印度金刚乘始祖，著有《秘密集会》）之子。初名莲花光明，后通晓各种声明及各种明处，得名莲花金刚。旋又依一真言阿阇黎寂色学事、行、瑜伽三部密法，得密号为莲花生。其后又从瑜伽师乐天及瑜伽母乐持学无上部法。他曾周游印度，广访密法大师，成为佛吉祥智的四个证得现法涅槃的弟子之一。（另外三人为燃灯贤、极寂友、王种罗睺罗）他又从吉祥狮子学法。据智慧海王所著《莲花生传》载，他从吉祥狮子学大圆满法以后曾到中原的五台山学习天文历数。他的上师吉祥智也曾立志朝礼五台山，他的同学无垢友也到过汉地。所以莲花生一派的教法有很浓厚的汉地禅宗的色彩。吐蕃赞普赤德祖赞【请注意不是赤松德赞】即位后，由寂护推荐入藏传法，他入藏的时间，近代学者多方考证，结论不一。据智慧海王所述年月推算，他于 750 年由印度启行至尼泊尔，752 年至拉萨，秋季开始建桑耶寺，754 年建成。761—

---

① 《巴协》藏文本 32—33 页。

774 年组织翻译。约于 804 年离藏，他在印度的达罗毗荼寺，传法建寺达十二年之久。晚年不知所终。由于他对藏传佛教所作的巨大贡献，受到各宗派的共同敬仰。他在吐蕃培养造就人才很多，传说得到密宗悉地的有赞普和臣民廿五人，如虚空藏、佛智、遍照、玉扎宁波、智童、柱德积等人均为当时有名的译师。著述收入丹珠尔的有八种。宁玛派的密部经典由他主译的很多。后世掘藏派在山岩石窟中发现的经典，多数题为他的著作，但只由本派传授，未收入藏文大藏经。（郭元兴）【**按**：此文所说几个年代，与本书所采用的年代出入较大，关于宁玛派与禅宗的关系还可参看本部分第十一节末尾。】

（八）第二次佛苯斗争

松赞干布时对苯教只是局部地有所抑制，赤松德赞则要全面废除。他的步骤，第一步是剪除崇苯的领袖大臣，但不敢正面斗争，只能用阴谋巧计。这正说明苯教的势力还很强大，其胜利是有限的。到延请来了寂护和莲花生正式建立御前佛法会议时，苯教势力又进行反扑，爆发了第二次佛苯斗争。赤松德赞的第二步是公开的辩论。其实苯教是以神通、巫术以及震慑人心的仪式取胜，并无系统的理论，辩论起来自然不是理论发达的佛教的对手，更何况是由赞普裁判，而赞普是早有倾向的。所谓公开辩论，只是制造舆论，争取人心的一种形式而已。第三步是利用贵族大臣之间的社会关系用和平方式逐步扩大其影响。第四步是对坚持苯教立场者强行镇压，逐步达到了其废苯兴佛的目的，其间也透露了背后有戚属、大臣之间的派系斗争。即使如此，也未能全部彻底地消灭苯教，不得不保留了苯教为赞普消灾禳解的一部分地位，这种地位延续到千年后佛教占绝对优势之后，仍然存在。

《巴协》：在红岩措莫古日（mtsho-mo-mgur）建立佛法会议，

任命巴·赛囊为法会首脑（chos-gyi-tshugs-dbon-bla）。其时苯教徒及崇苯大臣改口反对说："莫行佛法，当行苯教！"菩提萨埵云："一国之内若出现两种宗教，甚为不佳。我等当辩论，如汝获胜，我便离去，发展苯教；若佛教获胜，则应弃苯宏佛。"决定佛苯较量，但其时无人裁判。其后猪年（公元771年?），在独髻宫苑（pho-brang-zur-phud-vkyang-bu-tshal），佛教一方任命尚·尼雅桑、聂·达赞东斯（gnyer-rtag-btsan-ldong-gzigs）、狮首拉龙斯（sen-mgo-lha-lung-gzigs）、娘·肖玛（nyang-sho-ma）等四人，以菩提萨埵为主持人；苯教一方任命恩兰路恭主持，还有大算师琼波顿促（khyung-bo-dum-tshugs），琼波泽巴才米（rtse-ba-tshe-mi），觉拉·愿炽（lcog-la-smon-lam-vbar）等，进行辩论。苯方根源低劣，教理微弱，佛方根源高尚，博大精深，辩词锐利。（赞普）判决以后不得推行苯教，超荐亡灵时不得宰杀牛马及动物为供，为王躬消灾禳解偶用苯法时，亦仅限于才米（tshe-mi）和象雄（两地之人），其他人不得进行。苯教书籍均投入水中，余者镇压于黑塔之下。决定今后推行教法，修建一寺院。赞普询问大臣桂·赤桑亚拉祥巴："汝是否不喜推行佛法、建造神殿?"赤桑回奏："此孟域青年（指寂护）口才实在流利。佛法如佳，我即奉佛，然吾已年迈，不能实践，谨铭记于心。然则，感谢你了。"言罢欢笑。……（赞普）不准巴氏父系再奉苯教，改信佛教。由巴·拉斯（sba-lha-gzigs）任其友娘若恭（nyang-ro-kong）之善知识，为之传授佛法近事五戒。娘若恭又作其父系兄弟的善知识，于是娘氏成员均皈依佛教。[①] 【**按**：这是佛教传播过程中的一个具体实例。】

（吐蕃王臣郑重商决修建一大规模的寺院——桑耶寺之后）达热路恭（rta-ra-klu-gong）厌恶佛法，将藤鞭甩于地上说："建造神殿乃佛教之事，我不喜好，我自信我苯教！"赞普降谕：路恭抗旨，流放北方。随由两名老民用草绳捆起，以带刺之鞭抽

---

① 《巴协》藏文本34—35页。

打，然后发往北方。众皆畏惧，不敢再言。[①]

《巴协》：（桑耶寺开光时）治下属民中苏毗之人厌恶佛法，未至，为调伏之使皈依佛法，纳入善途，将 bse-dbang-po 之女拉典（lha-ldem）赐给朗氏舅臣 khri-sum-spogs，遵照上峰命令将苏毗 khri-lde-bzhi 纳入正途。弟子为僧人朗氏如来 glang-suka-dha、dpal-gyi-seng-ge（祥狮）和游方僧（acarya）等。上峰命弟子中最良善、最聪明、最渊博者与 ngang-sha-mi 较量，由 lha-ldem-stang-bzang 给予重赏十二户奴隶。全朗氏均从善矣，唯朗氏 klu-rgod（野龙）与 stag-tshab 不听，被斩首。klu-rgod【按：似非朗氏 klu-rgod】得巴氏妃（dbav）中信仰最笃之 legs-btsung 为妻，断绝苯教，改信佛教，其后善事甚多。klu-rgod 因见《贤愚经》而出家，苏毗大臣 spog-mdav 从此亦改信佛教。[②]

【按：这是赤松德赞时期又一次佛苯斗争，斗争的地点从拉萨转移到苏毗。藏语 sum-pa，唐书称为苏毗，一名孙波，为卫藏两大区之外之第三大区，在卫藏之北，与青海接连处。这一段记载了佛苯斗争的地区扩大，方法上采用了软至结亲，硬至砍头两种手段。】

《苯教源流妙言善根颈饰》（gyung-drung-bon-gyi-btsan-pavi-vbung-ba-brjod-pavi-legs-bshad-bskal-bzang-mgrin-rgyan，这是一部苯教徒所写的书）115 页言："赤松德赞王为从佛教与苯教二者中，取其一为国教，乃欲佛教与苯教僧侣各显其神通法力。苯教徒搭鼓飞上天空，佛教徒莲花生以袈裟遮住阳光，苯教徒 bla-chen-dran-pa（又名 dran-pa-rnam-mkhar）使彼此上下停住的日月出现，佛教僧寂护使往上投的铃杵停留在空中。……此外他们复显现许多奇迹。如：某人被杀死，竟使之复活，某人被绑，亦予以松绑。继则王又命双方作各种辩论，他们（指苯教方面）虽在论争中屡获胜利，但王却禁止了苯教。""苯教教师们被放逐于西

---

① 《巴协》藏文本 36—37 页。

② 《巴协》藏文本 79 页。

藏各地。唯彼辈继续弘扬其教义。故苯教的法统得于汉域、蒙古、突厥、波斯各国生存，其教义因而得以流传。”

现代的藏族学者东噶·洛桑赤烈总结这一斗争说：准备兴修桑耶寺大殿时，则不但遭到达扎路恭等一些信奉苯教的大臣反对，王妃没卢氏等也和苯教徒一起散布流言说，佛教并不比苯教的威力更大，信佛没有好处。信奉佛教的大臣、汉地来的和尚、印度的轨范师说，佛教与苯教犹如水火之不能相容，如一个地方同时有两种宗教存在，即为不祥，是佛教还是苯教更为可信，应进行比试和辩论，若苯教获胜，我们情愿各回家乡；若佛教获胜，就要取消苯教，在西藏宏扬佛教。于是决定让佛教与苯教双方进行辩论。在佛灭后一三〇三年土猪年即公元 759 年【**按**：这个猪年与本书所推定的 771 年相差 12 年。】在墨竹苏丕蒋布才（mal-dro-zur-phur-rkyang-bu-tshal）宫前面，进行了辩论，结果苯教徒失败，君王将苯教徒驱逐到阿里香雄地方，将所有苯教经典收集起来，一部分弃于水中，一部分压在桑耶寺黑色佛塔下面，制定了关于给活人和死人念经时不得宰杀牲畜作血肉供，除佛教外，不得信奉苯教的法律。但君王赤松德赞却将苯教的修福祈祷、禳灾送祟、焚尸、熏烟驱秽、焚魔等部分仪轨保留下来，而未取消。此后，佛教徒将苯教的内容加以改造，利用了它的原有形式。同时，在吐蕃分裂割据时兴起的“窜易苯”（bsgyur-bon）也将佛教所有的内容改造为苯教教义，创造了一种新的苯教经典和理论。通过佛教与苯教间的互相斗争，为了适应斗争的需要，后来双方都从对方吸取自已所需要的东西，把它的内容加以改造，使其形式保留下来。这是佛教和苯教一种新的发展。[1]

① 《论西藏政教合一制度》藏文本 26 页，汉译本 23—25 页。

（九）修建桑耶寺

兴佛之议虽定，但是修建大规模的寺院，人力、财力的负担是很重的。考虑到如何消除大臣与民众的疑虑，赤松德赞君臣又采取了一些策略。桑耶寺的建成标志着佛教地位的确定，是吐蕃佛教史上的一件大事。关于决定建此寺的过程，其建筑规模，寺内各殿的不同用途，各个殿内供奉的塑像和壁画，以至周围的围墙等等，很多藏文史书中尽量详细地进行了描述，关于建寺的具体年代至少有五种不同的说法，我们归纳综合，加以评论。

《巴协》：决定从芒域将（文成公主带来的）释迦牟尼像取回，安置于饶木齐（小昭寺）。决定于兔年（公元763年癸卯?）兴建桑耶寺。按照赛囊的主张先建一偏殿。【**按**：当是先行试点，取得经验，同时也为正殿完成之前安置一些既有的佛像之用。】大臣桂·赤桑亚拉说："大王！如不采取一些策略，一旦民众提出反对，则改行佛法之事不得成功。"建议给民众一种选择方案之机会，（俾使口服心服）。于是，召集民众宣称："世间之王以吐蕃王为大，【**按**：当时吐蕃国势极盛，自认为已占有世界之二分之一。】吐蕃大王中莫我为大，然予尚无（可夸耀于后世的）业绩可言，故今应做出一大业绩，（至于做何业绩），尔蕃民聪慧，其各抒己见！"大臣赤桑言："君王意旨严于魔，法律山峰高于天，做何业绩，唯王之命是从。"赞普乃云："是否建一大宫堡，其高能望见汉地舅家？或用金沙填满河谷？……抑或修建一如升斗（bre）之寺院？【**按**："如升"之意不明，可能系平展整齐之意？此处共提出七个难题，兹不一一列举。】尚·尼雅桑说：（前六项均无法实现）唯有选择修建如升之寺院一项矣。"尚尼雅桑言罢，众民皆表同意。并向之致谢。[①] 【**按**：这一段说明修建大

① 《巴协》藏文本35—36页。

规模的桑耶寺，必须设法取得大臣和民众在人力、物力上的支持。】

《贤者喜宴》："为勘察寺址，赞普、堪布、赛囊、聂冬斯四人（有的书上有莲花生、无堪布）来至赫波山顶观看，决定在此建寺，先建围墙，至于围墙建多大，赞普说："视予之箭程而定。"【**按**：桑耶寺围墙为圆形，以射箭之程为半径。】大臣们考虑，赞普之射程为常人之三倍，表示从命，但要用大臣之箭。而暗中在箭杆内灌入水银，然后献上。赞普射之，箭程只及平日三分之一。赞普觉察，叹云"吐蕃福德只此而已"，结果每侧只有一个半射程。【**按**：半径为一，直径为二，圆周为六，一侧为圆周的四分之一，故为一个半射程。】先结草，次垒石呈人形，先修起状如马栅的围墙。①

《巴协》：选地迄，次行破土仪轨。由赞普和父母、祖父母都健在贵族子弟四人共五人盛装弹线（作标志），赞普执金铲挖掘三下，然后由该四人轮流挖掘，掘至四肘深处，再无沙石、瓦砾、骨头、黑炭，出现一条地髓油土，于是停铲，【**按**：在修建曼荼罗之仪轨中，这一步骤叫做"掘净"（brkos-pas-sa-spyangs-pa)】堪布菩提萨埵大喜，以手加赞普之额，连呼："phalaphala! sitisiti!"赞普不解，译师说："是说妙哉！妙哉！成了，成了！"但尚需镇压邪魔，于是钉栽四个佛塔（位置的）桩橛。……在南面首先修建了 aryapalo（圣度母）殿，殿顶甚为壮丽。……从殿中走出一个汉人，手持一盏油漆，一束笔，口说："吐蕃君王建神殿，绘像塑像我最能。"召来之后，彼问："造像依印度型？依汉型？"计议之下堪布云："佛降世于印度，当用印度型。"赞普说："用吐蕃型可望使吐蕃耽著罪恶之人生起信仰，无论如何要依吐蕃风格。"征得阿阇黎同意后，集中蕃民，选出其中最英俊之（男子）khu-stag-tshas 为模式，塑造 aryapalo-khasarbani（圣度母空行）像；以 rma-sa-kong 为模式，塑度母之门神马头金刚

① 《贤者喜宴》藏文本 335 页。

像；天女之模式中以美人属卢妃 lha-bu-sman 为模式，造度母像置于左侧；以属卢妃 nu-chung（小乳房）为模式，造光明天女像，置于右侧。……又造一两层的阿弥陀佛殿，其内修建主眷五尊……事毕，拟厚赠塑像师，而不知其去向，想是化身。[①]【按：此节虽带有神话性质，但反映了彩绘塑像者是汉人匠师，并道破理想中的神佛塑像乃是以现实的人为模范，并点明作为模特的具体人名。其实古今中外各种宗教莫不如此，不过此处明白道破，可谓大胆。】

《巴协》：兔年（公元763年?），赞普十三岁，主殿奠基。阿阇黎云，今在扎玛（brag-dmar 红岩）建此桑耶（bsam-yas）不可思议不变天成、瞻部洲中加持极大之一寺，应该是与经、律、论显乘一切诸藏，以及一切密咒续部相符，以有象征须弥山、四大部洲和诸小洲，及日月形状的欧丹达菩黎（otantapuri）寺为蓝本。[②]

【按：扎玛在今山南专区扎囊县桑耶区，是此时吐蕃赞普牙帐所在地。王室每年举行的盟会常在此举行，《吐蕃历史文书·大事记》中屡有记载。桑耶寺修建在这里，看来是为了便于王室参加和掌握最重要的宗教活动。】

《印度佛教史》：在瞿婆罗（Gopala）或提婆波罗（Devapala）王时期修建了吉祥欧丹多〔达〕补梨寺。……“欧丹多”是能飞的意思，是仿照一优婆塞（得持魔剑）上升天空后亲眼所见的须弥山、四大部洲的形状而修建的。[③]

《西藏佛教发展史略》：桑耶寺是以古代印度波罗王朝高波罗（gopala，约于七世纪后期在位）在摩揭陀（magadha）所建欧丹达菩黎为蓝本，实际上是用佛教徒想像中的所谓世界的结构作建筑的基本观念的。[④]

---

① 《巴协》藏文本 37—39 页。

② 《巴协》藏文本 42 页。

③ 多罗那他著，四川民族版藏文本 251 页，张建木汉译本 199 页。

④ 《西藏佛教发展史略》9 页。

《藏汉大词典》：otantapuri 寺。意译为能飞城，古印度一寺庙名。约建于狮子贤的施主、印度法王达磨婆罗之前一代时间。静命（即寂护）论师即模仿此寺格局而建西藏桑耶寺。[1]

《佛光大词典》：欧丹多富梨寺，梵名 Udandapura，寺址在今印度比哈尔（Bihar）附近。西元八世纪中叶为波罗王朝开国之君哥波罗（Gopala）所建，与附近之那烂陀寺、超戒寺（Vikaamasila）共为金刚乘之中心。……十三世纪末废绝。[2]

《巴协》：修建主殿的底层时，土取自亚隆（yar-klung 吐蕃王朝的发祥地），木用柏木和旃檀。土木工完成后，研究佛像形式，赞普依梦兆，在沙中发现一大菩提石像，决定用石料，形制用蕃式，南面右排为虚空藏、弥勒、观音、地藏、喜吉祥、三界尊胜忿怒明王，共六尊；北面左排为普贤、金刚手、妙吉祥、除盖障四菩萨，无垢称（维摩诘）居士，红不动明王，共主从十三尊。在与密集金刚有关的一百零八尊中，佛智大师规定只画十九尊，除上述十三尊之外，还有六尊放不下了，便画在大菩提像背后墙上，中心的壁画是《三身出现经》，朝外的是《白莲华经》，朝内的是《大集宝顶陀罗尼》，鼓楼的壁画是赞普本人修持的《宝云经》，下首是护法有狮子座发辫的空行母。[3]

【**按**：《巴协》于三层主殿及周围各小殿内的塑像和壁画记述甚详，现只举此一例，其余从略。】

《巴协》：中殿（主殿中层）木料用醋栗及紫檀，塑像原料为皮革，形制用汉式。主尊为遍照佛（毗卢遮那，大日如来），右边为过去佛即燃灯佛，左侧为未来佛即弥勒佛（是为按时间先后的竖三世）；晦日供神为释迦能仁佛，初八日供神为（东方）药师琉璃佛，望日供神为（西方）无量光佛（是为按空间方向的横三世），二十二日供神为度母。左右为八大近随佛子、无垢称居士、喜吉祥菩萨、忿怒护法是哼哈二将，“哼”、“哈”（rkang-

---

① 《藏汉大词典》3143 页。

② 《佛光大词典》6099 页。

③ 《巴协》藏文本 43—44 页。

king）是汉语。……上殿（主殿上层）木料用红杉及松木，塑像用皮和香草，形制用印度式，……中间是转经巡礼甬道，其南面为三间乐器和供物库，西面为显密法宝库三间，满贮天竺、吐蕃和支那经籍。北面为珍宝库三间，满贮金银铜铁。壁画为《广大游戏经》（《方广大庄严经》），中间甬道为贤劫千佛，大威怖劫方佛，容不下者画在角梯壁侧。……殿内有《华严经图》（增补本为《密严经》图）及善财童子依止百零二善知识图，因仍未画满，又画八……像以足之。寺院后面有一石碑，上刻盟誓文之略本，饰以莲花，镇以石狮。[1] **【按**：此碑今尚存，碑文汉译如下。**】**

逻些（拉萨）及札玛（红岩）之诸神殿建立三宝所依处，奉行佛陀之教法，此事无论何时，均不离不弃，所供养之资具均不得减少，不得匮乏。今迩后，每一代子孙，均需按照赞普父子所作之盟誓发愿。其咒誓书词不得弃置，不得变更。祈请一切诸天、神祇、非人，来作盟证。赞普父子与小邦王子，诸臣工，与盟申誓。此诏敕盟书之详细节目文字正本，存之于别室。[2] **【按**：其所以这样信誓旦旦，正从侧面反映了佛教的力量尚不十分巩固，担心敌对宗教（苯教）再起来压倒自己。碑文中所说的盟誓详本见后“建立供养僧伽制度”节附录。**】**

《巴协》：主殿之三门与般若波罗蜜多三解脱门——空、无相、无愿——相应。瓦匠砌墙，木匠雕刻，奠好房基，设排水道。殿内奠柱基，基上立柱，柱上架梁，梁上架檩，檩上为椽，其上为石板，再上布瓦，边缘围以栏杆。侧面墙高三分之一处开窗，外窄内宽。此外为阻飞鸟，装有挡网，为防蜂入，设置门扇。为防止风吹门开，安装门栓。另有屋角梯子六个，梯基以石制成，中层砌筑以砖，上层之梯，造成以木，并有扶手，固以铁钉，此种工程，符合律藏；所画之图均符经藏；所塑之像，符合

---

① 《巴协》藏文本40—46页。

② 《吐蕃金石录》169页。

密咒；殿宇建筑符合论藏。据云当时所作诸物有：塑像七十八尊，显密佛图十四幅，柱一千零二根，大门三十六，小门四十二，墙隅大梯六个，大钟八口，大卷轴画三个，大长幡八个。[①]【**按**：这一段是佛教建筑史难得的早期资料。】

桑耶寺主殿象征须弥山，主殿周围的诸殿象征四大部洲、八中洲和日轮、月轮，而且各有其名称及功用，各书大同小异，综合如下：

东方三殿皆为半月形，相当于东胜身洲的是智慧妙吉祥殿，在此讲经；相当于提诃洲的是清净律仪殿，在此传戒；相当于毗提诃洲的是语合净梵殿，在此诵经念咒。其外部是斋堂、香积厨。南方三殿皆为肩胛骨形，相当于瞻部洲的圣度母殿，在此迎请观音菩萨，殿角突出一室内有赞普像一尊；相当于筏末罗洲的是度语天竺殿，在此翻译经典。西方三洲皆为圆形，相当于西牛货洲的是兜率弥勒殿，在此授记未来，殿内有桑耶寺全图和舅臣rgyas-tsha-lha-snang为工头的工作方法图；相当于舍搋洲的是毗卢遮那（大日如来）殿，在此讲大乘；相当于温怛罗漫怛里拿的是不动禅定洲，在此修行。北方三殿皆为三角形，其中相当于北俱卢洲的是发心菩提洲，在此发心；相当于矩拉婆洲的是多宝殿，在此汇聚珍宝；相当于桥拉婆洲的是宝库贝哈尔殿，在此聚藏储备各种财物，存放修建桑耶寺之余资及存储账目记录。【**按**：贝哈尔原是突厥财库的守护神，被迁来吐蕃后成为桑耶寺著名的护法，有时贝哈尔殿就用为桑耶寺的代称。】相当于日轮和月轮的是上供施祠祀（yaksa）之满贤神殿，【**按**：满贤为毗沙门天王之别称，是财神，为众药叉之王】和下供施祠祀的善财神殿。此外还有清洁沐浴殿，内有填满旃檀之池塘和灶厨计都殿。【**按**：“计都”是梵语，有两义：1. 长尾星（彗星）；2. 罗睺尾（一种有数无象的曜，与日月食有关）。】

【**按**：须弥山周围四大洲、八中洲、日月轮和象征铁围山的

① 《巴协》藏文本46页。

围墙等的位置和形状都是依照《阿毗达磨俱舍论》中所说，所谓桑耶寺的建筑符合对法藏即指此而言。】

这些殿里所供奉的塑像、壁画以及护法神等，《巴协》及《西藏王统记》等书内都有详细的记录，但有所不同，兹从略。

《巴协》：又后修建四色梵塔：白色梵塔，状如大菩提塔，依声闻传规，系修钵祥德狮子（shüd-bu-dpal-gyi-seng-ge）为监工修造。其主心木乃四天王所立，内装如来舍利，约摩揭陀国一升量。内装有先王所供奉之“玄秘灵物”，先祖松赞干布之五本尊、父王（赤德祖赞）之二本尊，故加持力超凡。红色梵塔依菩萨乘转法轮传规，系那囊嘉擦拉娘（sna-nam-rgyal-tsha-lha-gnyang）监工修造。【**按**：此人曾掌吐蕃军政大权，多次与唐交战，唐书中称之为尚结赞。】黑色梵塔依独觉传规，恩兰·达扎路恭监工修造。【**按**：此人原为强硬的反佛派，被流放，可能后来改皈佛教，也可能是同名的另一人。】金刚蓝绿色梵塔，依如来从兜率天回降传规，mchims-rdo-rje-spre-chung（琳氏小沙狐）监造。[①]【**按**：黄颢在《贤者喜宴》摘译（七）注 27 中说：四塔分置主殿之四角不远处，四塔中以绿塔造型最佳，塔身由绿色琉璃砖砌筑成，釉色泛光，甚美，反映当时吐蕃造砖技术已有相当高的水平。以塔内文物而言，则以白塔为最。《五部遗教》说名为（区别是否佛教的）四法印塔。】

《巴协》：多角围墙金刚步之处有一百零八座梵塔，每一座塔内有一粒如来佛舍利。[②]【**按**：《贤者喜宴》做一千零八座。黄颢前书注 36：“所谓金刚步，似指金刚所迈的步与步之间的距离而言，据有关资料载，桑耶寺围墙上，每隔一米左右建一塔，据此可知金刚步似指一米距离而言？”如不是一千零八座而是一百零八座，则金刚步为 10 米左右，亦非不通。】

---

① 《巴协》藏文本 50 页。

② 《巴协》藏文本 53 页。

三妃业绩

《巴协》：赞普纳五妃，其中二妃因修习悉地，无所修建。没卢妃赤甲茂赞（khri-rgyal-mo-btsun）无子息，后出家，名菩提尊者（byang-chub-rje）。其业绩为建遍净增善洲，在上部地方造无量光佛主从九尊像，运送过河时二从者像坠水，只余六从者像，主尊之右侧为三部怙主【按：即佛部文殊，金刚部金刚手，莲花部观音】，左侧为药师佛，普贤佛，不动怙主。因父兄家乡没卢地区路远，恐将来寺宇倾颓，无人培修，乃将墙砖以铅水粘连，用红铜作顶盖，悬钟为乐器，在阿弥陀佛眉间嵌以绿宝（以代灯供）。主母才邦妃美多准（me-tog-sgron 花灯）有子，依乌泽（dbu-tshal 首顶）大殿模式建三界殿。其立柱横椽以铜包裹，故名铜殿。波雍妃甲茂赞为母后转世，按阿阇黎授记，纳之为妃，造一两层神殿，金刚界曼荼罗。因其为塑匠送食品十三种，引生德报，所作工艺，有十三种殊胜……。[①]

关于桑耶寺动工与竣工的年代藏文史籍记载不一。

《巴协》：赞普十三岁羊年，“首顶殿”奠基。[②] 又，“总而言之此三宝宫殿【按：指桑耶寺】羊年奠基，羊年完成。”[③]

《底吾教法史》：（赤松德赞）二十岁牛年发心建桑耶寺，虎年（762 甲寅）奠基，马年（766 丙午）竣工。[④]

《奈巴教法史》：兔年奠基，兔年竣工。[⑤]

《布顿佛教史》：于火兔年（787）奠基，（原注：又有一说君王阳铁马年（790）享寿五十六岁，桑耶寺阳铁虎年（750）奠基。）先建 aryapalo（圣度母）洲。……阴土兔年（799）竣工，阿阇黎菩提萨埵与莲花生开光。十三年间欢庆。[⑥] 【按：才旦夏

---

① 《巴协》藏文本 54—55 页，波雍妃一句民族版缺漏，据《贤者喜宴》引文补。

② 《巴协》藏文本 40 页。

③ 《巴协》藏文本 54 页。

④ 《底吾教法史》藏文略本 122 页。

⑤ 《奈巴教法史》王尧译本 115 页。

⑥ 《布顿佛教史》藏文本 186 页。

茸说，此处原注中所说之阳铁虎年，按《白琉璃》和松巴历书母本（此书有母本子本，相当于正编、续编）之说相当于公元750年，似嫌太早。[①]】

《红史》：阴火兔年（787丁卯）奠基，经十三年至阴土兔年（799己卯）建成。[②]

《西藏王统记》：按自兔年桑耶寺奠基，再一兔年修造完竣，历时一轮（即十二年）。[③]

《汉藏史集》：桑耶寺的兴建从阳木虎年（甲寅，当公元774年）春三月七日为殿堂奠基起，经过六年全部建成，至阴土羊年（己未，当公元779年）由堪布菩提萨埵和大师莲花生举行开光安座仪式。[④]

《新红史》：在赤松德赞王二十二岁之阴土兔年奠定了吉祥桑耶不变自成寺之基础，阴铁兔年竣工。[⑤]【按：这个己卯至辛卯如为739—751年或799—811年，于赤松德赞的年代均不好安排。】

《贤者喜宴》："如是，大法轮桑耶寺兔年奠基，历时十二年完成云云。"[⑥]【按：此处口气有保留。】

此书352页又说："多数史册载，火兔年奠基，土兔年竣工。又谓在火兔年后的第四年即铁马年（730），此年赤松德赞诞生，此后当他年满二十二岁的铁兔年（751）时奠基，二十六岁时的木羊年（755）初试七子剃度出家。三十四岁的水兔年（763）时桑耶寺竣工。此论确实。"【按：这是作者自己认定的年代。】

《西藏王臣记》：桑耶寺于威德年，即丙午（766）修造完善。有人认为寺庙规模宏大，仅历时五年修建难以竣工，应知菩萨化

---

① 《藏族历史年鉴》126页。

② 《红史》藏文本37页，汉译本34页。

③ 《西藏王统记》藏文本213页，汉译本128页。

④ 《汉藏史集》藏文本131页，汉译本110页。

⑤ 《新红史》藏文本24页，汉译本26页。

⑥ 《贤者喜宴》藏文本332页。

身……若从《巴协》所说桑耶系从卯年起建，至又一个卯年落成，始行庆祝典礼，直达十二年之久，如此倒推，则应从落成之卯年起直至寅年之间，均沉湎于欢庆之中，然后方有巴·赤塞的出家之事。若尔，则往迎一切说有部比丘应在卯年，而上说作未年，其中相差约有四年，可见彼等书中开始所写年代，则未加思索，是信口而言者。①

法尊《西藏前弘期佛教》：从壬寅年奠基，至丙午年建成。【按：相当于762—766年】原注：王臣传等如上说，布顿则说是丁卯年（787）奠基，己卯年（799）完成。未年（803?）迎请说一切有部的十二位持律比丘到藏。

东噶·洛桑赤列在《论西藏政教合一制度》中说："佛灭后一三〇六年水虎年即公元762年开始修建桑耶寺大雄宝殿，历时四年竣工。（原注：这里所以这样说是因为许多藏文史书都说赤松德赞即位后的水虎年建成桑耶寺大殿；汉文新旧唐书中都说赤松德赞在他即位后的水兔年，派兵攻占了唐朝都城长安。如是，拉萨布达拉宫前面石碑南侧铭文所载，正与前述相合。）"②

王森《西藏佛教发展史略》：约于779年建成了在西藏佛教史上著名的桑耶寺。③

王尧《吐蕃佛教述略》：根据赤松德赞登位后的活动推算，午年（742）生，丑年（761）亲政，行佛教，卯年（763）动工兴建桑耶寺，下一个卯年（775）落成。

意大利学者伯戴克（C.Petech）认为是公元780年庚申始建，公元787年丁卯建成。④

以上诸说，按其所说年代先后，综合列表如下：

---

① 《西藏王臣记》藏文本61—62页，刘译本41页。
② 《论西藏政教合一制度》藏文本27页，汉译本25页。
③ 《西藏佛教发展史略》9页。
④ 王辅仁：《西藏佛教史略》34页。

序号	主张者	始建	竣工
1	贤者喜宴	辛卯　751	癸卯　763
2	底吾史记、王臣记、法尊、东噶	壬寅　762	丙午　766
3	巴协、奈巴教法史、王统记、王尧	癸卯　763	乙卯　775
4	汉藏史集、王森、《巴协》另一说	甲寅　774	己未　779
5	Petech	庚申　780	丁卯　787
6	布顿、红史	丁卯　787	己卯　799

现采用赤松德赞乙未 755 至丁丑 797 在位之说，则第 1、6 两说均不可取，第 5 说亦嫌稍晚，第 2、3、4 三说即 8 世纪六七十年代均可取，尤以第 4 说（774—779）为佳。

另，《赤松德赞兴建盟誓诏书》："羊年孟春十有七日建成寺宇。"

（十）建立僧伽制度

佛、法、僧三宝齐备才能算是有了完整的佛教。其中的僧宝指正式受过戒的比丘 4 人以上的僧团组织。从松赞干布时开始传入佛教后 140 年间，吐蕃虽然有了一些佛像（佛身所依）、经书（佛语所依）、塔（佛意所依）和供奉这三种"所依"【"所依"一词的意义见前第二部分第三节按语。】的庙宇，也有一些香火师，但没有人正式传过戒，更无和合僧团的组织。只有到了赤松德赞修建了桑耶寺之后，很慎重地经过试验阶段，才正式建立起了僧伽制度。关于僧伽的生活来源，先是由政府供应，各级僧人的衣、食、住、行以至文具等都有不同的标准，后来又规定有三户养一僧的制度，将若干土地及属民划归寺院，寺院成了领主，并与其子孙臣下一再盟誓、存券、刻碑。这些是佛教在吐蕃正式建

立起来的标志。

《巴协》：在此之前，吐蕃无“比丘”之称。桑耶寺建成后，诸王孙耽溺于歌舞欢乐，桑耶寺墙基被鼠盗洞，神殿佛像无有供奉和侍者，赞普心中不安……兔年【按：佟黄藏文本155页作“羊年”】孟春阿阇黎延请来说一切有部、中印度的毗婆沙师十二位比丘……赞普问道：“我蕃地尚无比丘，诸大臣中有无堪度为比丘者？”阿阇黎答：“是否可能？应先试验。”于是在已习梵语者之中首先由信仰最笃之沙赤泽（sha-khri-gzhigs）（原注：亦名桑希达）做了比丘，命名为巴贝央（sba-dpal-dbyang 吉祥妙音）。他随即得到了五种神通。赞普大喜，顶礼其足，称道：“汝是我吐蕃之大宝！”称之为 sba-ratana（梵语：宝贝）。又请求阿阇黎再在信笃大臣中选人剃度出家，答云：“可再试之”。于是又度巴·赛囊、巴·赤心儿（sba-khri-bzher）、巴阁那多(pa-gor-na-dod)（原注：亦作 be-vdod）之子毗卢遮那、恩兰·甲瓦乔央（ngan-lam-rgyal-ba-mchog-dbyang)、玛·仁钦乔（rma-rin-chen mchog 宝上）、黎松·甲微相曲（las-gsum-rgyal-bavi-byang-chub 三业佛菩提）共六人为比丘。赛囊命名为益西旺布（ye-shes-dbang-bo 慧自在），其他五人亦各命名，是为“预试出家六人”。（原注：sba-dpal-dbyangs 汉语为桑希达，或谓是赤心儿之子桑希达。巴·赛囊是在家时名，发心出家后之名益西旺布，是亲教师菩提萨埵所赐。中品《巴协》中载：赛囊出家在寺建成之后，开光之前，学习梵语及出家均在此期间），赞普云：“修释迦能仁教法，必须出家，现今乏嗣无后之后妃及大臣之子孙，有信仰者均来出家！”大臣等曰：“出家则无以为生。”赞普曰：“由我下令，由上府支给。”大臣等又说：“不服兵役，不纳税差，必受惩罚。”赞普说：“由我治下给予安乐（**按**：即免征差税），作为王者所供养者。”（他们）又说：“三藏太多，不能都学。”谕以“可量力而行”。有谓：羊年（可能是公元779己未）仲冬。桑耶寺建成开光，举行 pratihara（守护，律藏）大供养时，主母（jo-mo）赤甲茂赞和姨母尊茂杰（btsun-mo-rgyal）等百人出家，亲教师为巴 ratana。此

时出家者总共有三百人。[1]【按：藏语 sad 字有“试验”与“觉醒”两义，因此 sad-mi-bdun 有“预试七人”与“七觉士”两种译法，依此处所述过程，以“预试”为是。】

关于《巴协》所说赤松德赞建立僧伽制度的动机，五世达赖不以为然，甚至极为愤慨。他在《西藏王臣记》里说：“考诸古籍如《巴协》等书皆言桑耶寺修建落成之后，曾举办盛会达十二年之久。吐蕃王臣纵情戏乐之中，以至寺中之承侍供养几为中断。此后方往西方迎请说一切有部少数比丘来蕃，赤塞等依之出家云云。此乃杂入邪说，实属愚昧之词……总之，即通常有识之士于其身历艰辛而成之事业，亦绝不能废置不理，何况赤松德赞其人……乃是化身菩萨，为实现其利乐众生之宏愿，以百千善巧方便修建庙堂，于节日欢庆，焉有不知自节而落于荒肆之中，致使承侍供养亦为废止。作此言者是对古圣先哲造积无边谤毁之罪。至若言借庆典盛会为名而放荡沉湎于醇酒之中，致荒废政教事业，此乃世间下愚之相，审观其词似妄欲以此相而加诸法王之身也。”说到这里，五世达赖喇嘛对治史者之难处深有感慨地说：“然彼有学之士尚以《巴协》作为依据，似此，故欲求一纯正而无伪造之书，堪作为准绳者，亦颇为难矣！”[2] 因为《巴协》的作者巴·赛囊是身预建寺之事的人，尚难尽信，故有此叹。五世达赖喇嘛的这种评论不能说没有道理。

关于“预试七子”是哪七个人？各书所载不尽相同。列表如下：

---

① 《巴协》藏文本 57—60 页大意。

② 《西藏王臣记》藏文本 62 页，刘译本 41 页。

“预试七子”人名的不同说法

书名 人名	巴协	五部遗教	广史	莲花生传	布顿	红史	汉藏史集	贤者喜宴	王统记
1. 巴·赤斯＝贝扬＝热特那	*	*	*	*				*	*
2. 巴·赛囊＝益西旺布	*	*	*	*	*	*	*	*	
3. 巴(达哇)赤协(之子)＝桑希达	*				*	*	*		
4. 巴果·昆·毗卢遮那	*	*	*	*	*	*	*	*	*
5. 恩兰·甲瓦乔央	*	*	*	*	*	*	*	*	*
6. 玛·仁钦乔	*	*	*	*	*	*	*	*	*
7. 黎松·甲微相曲	*	*	*	*				*	
8. 昆·鲁易旺布					*	*	*		*
9. 藏·勒珠					*	*	*		*
10. 拉隆·贝吉多杰				*					
11. 拉隆·热久扬			*						
12. 琳阿努·释迦扎哇									*
13. 拉松·甲哇乔		*							

这九家中主要的是《巴协》与《布顿佛教史》两家。《五部遗教》、《广史》、《莲花生传》（第吾广本358页同）大体同《巴协》，《红史》、《汉藏史集》大体同布顿。《贤者喜宴》倾向于《巴协》，只有《王统记》与二者出入较大。布顿与《巴协》不同之处在于认为首先出家的巴赤斯即贝扬，亦即热特那不在七人之数，无黎松·甲微相曲而有昆·鲁易旺布和藏·勒珠。

《贤者喜宴》一书在表中所列诸家中最为晚出而资料最丰富，它将《巴协》全书都引用在内，但此处无巴赤斯桑希达，认为与表中1重复，实际只有6人。其下文对各家说法有较详的评论，并介绍了一些其他的资料说：过去将善舞汉童写为巴桑希，说热

特那是巴赤协之子。其实则汉童桑希乃汉使巴德武之子（汉姓巴，藏文写为 vbav），不可能是（吐蕃望族）巴氏（sba 或 rba）之族。又赤斯之族氏巴（sba）有数处写为甲（bya），乃是错字，此二氏无共同之“下义词”（gzhi-mthun 即不可能有兼为二者之事物）菩提萨埵（寂护）名讳中之 raksita（护）字也出现在这一批人名后面，如遍照护等。亦有人将《巴协》之预试六人中之三列松改为藏·勒珠，恩兰之后加入昆·鲁易旺布成为七人者。《布顿佛教史》载：“首先度甲（bya）赤斯出家，得五种神通。其次为巴·赛囊，巴赤协，桑希达，巴阁·毗卢遮那（护），恩兰·甲秋，昆·鲁易旺布（护），玛·仁钦乔，藏·勒珠等七人出家，其名为益西旺布与贝扬等是也。”这样将巴赤斯在第一人与第三人重复列入。“赤协之子桑希达”脱落“之子”二字，中间又断句，成为两人，于是共成为九人或八人，说巴·热特那之名为益西旺布等等，其污点甚为明显。一切智如布顿大师者当不致有此等错误，想是刊版时校对者失误也。又有许多古书中载此七人为：巴·曼殊师利哇尔玛（妙吉祥铠）、藏提卫（dewe 天王护）、勃阑伽 mukhamdraraksita 是为三老；rlangs-khams-pa-go-cha（风界铠）为一中；三少为鲁易旺布（龙自在）、巴阁·毗卢遮那、玛·阿折罗 acara 仁钦乔（宝胜）。又一说为：巴·热特那、琳·释迦威德（bra-bha）、藏·勒珠、毗卢遮那、尚拉布（zhang-lha-bu）、修钵孔莱（shud-pu-khong-legs）、益西旺布。《广史》主要以《巴协》为根据载：最早受此比丘戒者为巴氏二僧，最敦肃之恩兰、拉隆二人，锐智之玛·仁钦乔，博闻之列松相曲杰，最聪慧之毗卢遮那。亦有在《巴协》的六人之上加拉隆·热久杨（rab-vbyor-dbyangs 须菩提音）为试度七人者。[①]《西藏王统记》有一小注：“另有史书说昆·鲁易旺布不在七人之列。《汉藏史集》载：堪布看到他们这七人都很杰出，就给他们分别起了法名，巴·赛囊起名为益西旺布松（慧王护），达哇赤心儿（即本书表中

---

① 《广史》藏文本 360—362 页。

之巴赤协）起名为仁钦松（宝护），巴阁·毗卢遮那起名为遍照护，昆·鲁易旺布起名为鲁易旺布松（龙王护），藏·勒珠起名为拉易旺布松（天王护），恩兰·甲哇秋扬起名为如来护，玛·阿折罗·仁钦乔起名为宝王护。”① 【**按**：亲教师授戒时给有的人另赐新名，有的人仍用原名或其原名的一部分，都把戒师本身名字的后一个词赐给弟子，加在其名的后面。寂护作亲教师，所以给其弟子所起法名后面都有他自己名字中的“护”字，这成为一种惯例，沿袭至今，仍然如此。】

制订供养僧伽的制度

《巴协》：其时颁布大诏令，制订佛教之法律。此后对其下属民众，男不剜眼，女不削鼻，废除死刑，一切人均听从王命，君王与一切民众均应对出家人顶礼供奉，以上诸种，即所颁布之“佛教之大法”。为此，除赞普父子及首辅外，大论以下所有首领（sna-la-gtogs）均持剑发誓，并建兴佛证盟碑。委任出家人为法苑轨范师，今后三宝及僧伽之供养，均由大府（kha-so-chen-mo）供应。②

《巴协》：（顿渐之诤平息后规定）此后作为转法轮之顺缘，二百五十（名僧人）由上府供给。对薄伽梵宗师（ring-lugs）每年青稞七十五藏斗（khal）【西藏的容量和重量单位名，下详】。衣服甚多，由澎波【在拉萨北】全体承包（vphan-gyi-brungs-las-sbyor）。衣服各九件，香料酥油一千一百两，每人坐骑一匹，纸四本，墨三 yug（锭?），食盐足用。秦浦之二十五位大修道师，青稞五十五藏斗，香与酥油八百八十两，坐骑每人一匹，衣服各六件。正式任命之法苑轨范师十三人，青稞五十五藏斗，衣服各一件，水酥油八百八十两。秦地之普通僧众，每人青稞各八藏斗，纸各四册，墨各一锭。学僧【**按**：学僧为专攻经典教理者，一般僧人可能只管念诵、香火等。】青稞各二十五藏斗，衣服各

---

① 《汉藏史集》藏文本 360—361 页。

② 《巴协》藏文本 60 页。

三件，长期供给。为三宝永存，三宝所依属民百户，每名僧人给予属民三户，对于（寺院）属民及僧众官府无权干涉，将权力授予僧伽。弘扬佛法，君王恩德至大。[1]

《巴协》此处所载食用方面的供给，其计量单位不甚清楚，但这是次要的。主要是最后几句，三户养一僧和寺院成为领主的制度。从此吐蕃社会新增加了一个特殊的阶层，而且是把原来由王库供应的费用转嫁到属民直接负担。寺院领主的制度延续千余年，在西藏的社会经济史上是一项很重要的制度。《巴协》这段文字有些地方是如何计算的，说得不十分清楚。现代的藏族学者东噶·罗桑赤烈在《论西藏政教合一制度》一书中有清楚的解释：

佛教僧人从奴隶主演变为占有寺庙庄园的地主阶级。《大桑耶寺志》（即《巴协》）这一段的要点是：寂护堪布死后，君王任命巴·益西旺布为堪布，宗教的会议安排在小型政务会议之上，给宗教的教主堪布（原注：那时称薄伽梵宗师）以大金字使的职衔，将他的席位安排在所有大臣之上，召开小型的大臣会议时，命堪布与会。在此以前所有僧人的生活系由君王府库拨给薪俸，但数额不定。后来君王想：如我在世，不能使桑耶等寺院的供施来源和堪布、僧人等的财产固定下来，我死后可能无人照顾他们，以至其生活无着落，因此打算把三百户“王奴”（君王治下的属民奴仆）拨给寺院，作其供施来源。给每一个僧人以七个奴户，君王将这一想法告诉了巴·益希旺布。益希旺布（此人为当时新任的堪布）对君王说：以前君王曾将九百户属民赏给一个有功的大臣，两相比较，赏赐给寺院和僧人的上述财产只嫌太少，绝非太多。但如果以后王室内部出现不和，或者人畜遭大瘟疫，或者遇到外敌侵犯及其他大的灾荒，君王所做的这些规定就保持不住了。为牢靠起见，不如将二百户属民给（桑耶）大殿，作为它的供施来源，每僧人给以三户属民，并将属民的（占有）权利交给僧人更为妥当。于是君王就把一百五十户属民（以每户有

---

① 《巴协》藏文本 77 页。

父、母、子、女共四人平均计算，共计六百人）给了寺院，作为它的供施来源，给每个僧人拨了三户属民（当时实有僧人三百另五名，有奴隶九百一十五户，约计三千六百六十人）。上述作为寺院供施来源的百姓，和三百零五名僧人的奴隶，合计共有寺庙部属的奴隶一千零六十五户，每户平均以四口人计算，共有四千二百六十人，这些人就都不再给君王支差服兵役。

关于教主堪布和各僧人的生活资料，当时还是从君王向臣民征收的租税中发给。给教主堪布每月发青稞七十五 khal 藏斗（khal 的计算方法是：三个半 ya-khyor 为一 phul，六 phul 为一 bre，二十 bre 为一 khal，这是当时的容量标准）。每年发酥油一千一百两（“两”的计算方法是：六粒青稞的重量为一 se-wa，二十个 se-wa 为一钱，十钱为一两，四两或四 spor 为一 nyag-ka，二十 nyag-ka 合八十两，即为一 khal，这是当时的衡器标准），合每月发酥油一 kal 零两个半 nyag-ka。每年发一套衣服，一匹马，四刀纸，三块黑墨。食盐用完了，随时去领。给住在桑耶秦普（沟）的二十五名瑜伽行者，每年每人发给五十五 khal 青稞，八百两酥油，一匹马，六件不同形色的衣服。给教授经书的十三位教师的薪俸，和瑜伽行者相同。给学习经书的二十五名僧徒，每人每年发二十五 khal 青稞，三件不同形色的衣服。其余的僧人，每人发八 khal 青稞（每个月合十三升五合），两刀纸。从所载的这种情况看来，那时的僧人很少，但他们领取的薪俸数则是很多的。那时僧徒和教主共只三百余人，对于吐蕃全区总人口来说，微乎其微。然而他们占有的奴隶户数则达一千零六十多户，平均每户四人计算，则有四千二百六十余人。他们虽无私有土地，牧场和牲畜等，但他们每年从君王的仓库中领取的薪俸粮则达五千四百二十八 khal，够五百四十二个农民吃一年。同样，教主、瑜伽行者和经师，共只三十九人，他们每年领取酥油合计达三万一千五百两，如以每一农民年吃酥油四十八斤计算，够一百八十一个农民吃一年。以上情况清楚说明，那时僧人人数虽然很少，但全是奴隶主，而且已成为无须支应乌拉差税，享有很大特

权的阶级。君王赤松德赞所做的这些规定，到了牟尼赞普和赤德松赞两代仍在继续实行，不曾发生任何新的变化。

从佛灭后1359年的木羊年，即公元815年起，君王赤热巴坚执政，共二十二年。他是极为崇奉佛教的，故又给每僧人赐七户属民。谁若恶视僧人就被挖掉眼睛。谁若恶指僧人即被剁掉手指。把僧众列为最高等级，还给一些寺院和僧堂拨了土地、牲畜和奴隶，作为寺院和佛堂固定的经济收入。[①]

附录：赤松德赞兴佛盟约誓词二则

此两件盟约全文唯见于《贤者喜宴》一书，他处未见。内容有当时是从佛教教理的哪些方面接受佛教，也是一般佛教史中所少见，因此特别珍贵。全译如下：

以前玛尚·仲巴杰等人灭法之事铭记不忘，为今后不再生类似事件，制订不得灭法之诏书，并行盟誓，盟誓有两次。

第一道盟誓诏书

赞普赤松德赞时之盟誓诏书蓝纸金字，藏以金匣，存于桑耶寺府库，据之誊录。

永不离弃三宝之誓文，此为副本，藏于金匣。于如来佛语所出本义，清净自性，未获胜解，致使三界沦于苦境，从来一切无不生者，生后乃行有义无义之事，随后又死，死后复生于天堂地狱，善说此义者为佛，现前可缘者为法，显示善业者为僧，是故永远皈依三宝，则大地安宁。三宝乃系最大之加持力，历代先祖均奉其规，新旧寺院业已有之。父王赞普升遐之后，赖有诸僧引来规轨。羊年孟春十有七日，建成自然天成寺院【**按**：指桑耶寺】，吐蕃遂乃具备三宝。赞普父王及其后妃，赌咒发誓不毁佛事。随后写此诏书，内外大小一切臣工并皆与盟。盖由吐蕃贵胄建立三宝道场，即拉萨幻现寺及汉人所建饶木齐寺、红岩桑耶以

① 《论西藏政教合一制度》藏文本30—34页，中国社会科学院民族研究所汉译本28—31页。

及三界不退解脱寺等，吐蕃乃得进入解脱。此佛法任何时刻不离不弃，则吐蕃将可进入解脱矣！彼诸寺院所需顺缘三宝器物均应妥善安排，由上府供献，任何时候不得减少，不得废弃。从今而后，世世代代均应盟誓，一如今之赞普父子，信守不渝。元老重臣均已发誓矣。为此敬祈十方诸佛，一切正法菩萨僧伽，独觉声闻，诸天众神、吐蕃地祇九尊诸神、龙与夜叉一切非人为之作证。以使知晓此盟誓不得改变。如有不遵盟誓，欺骗诅咒三宝者均将沦生地狱；遵循盟誓而行事者则均可获无上正等正觉。

此记述佛法在吐蕃流传前后情况之文，有正副两本，如是之抄本共十三份，其中一份藏于地窖，两份盖印之后分存于逻些幻现寺，及红岩桑耶寺，另十份均于文书下方盖印分别置于逻些幻现寺、桑耶寺，昌珠（khra-vbrug）之吉祥天境寺，王宫所属僧团，逻些之汉建绕木齐寺，红岩三界不退解脱寺，勃律地区，香雄地区，多麦及各地方长官，寺院僧团各执盟誓文书一份。

盟誓者：甥吐谷浑王，大尚论平章政事大论尚·杰擦休田zhang-rgyal-gzigs-shu-theng【按：此人在桂老（vgos-rgan）之后，恩兰之前任大相，762年曾与恩兰·达扎路恭等攻陷长安后被授以瑟瑟告身（gyuvi-yi-ge，最高级的官职章饰），唐书作尚结息】，论达扎路恭，【按：此人战功显赫。有人认为即《资治通鉴》中的马重英，与赤德祖赞时因崇苯反佛而被流放的达热路恭恐非一人。】尚坚赞拉囊（zhang-rgyal-tshan-lha-snang）【按：此人对唐力主和议，即《旧唐书·崔汉衡传》中所记782年与都官员外郎樊泽结盟于清水，783年又与陇右节度使张镒结盟于清水之“吐蕃尚结赞”。】……内相十人，外相十一人，还有大小首领及武官十八人【名从略】。

关于佛法在吐蕃地区如何产生之手卷文书正副两本，由brang-ti-sha-la-warma所写。[1]

---

① 《贤者喜宴》藏文本370—373页。

第二道盟誓诏书

赞普赤松德赞之时，关于佛法出世年代之文书有正副两本，系用颇罗弥书写，藏于金匣，存在桑耶寺宝库之中，今以此为模本抄写之。兹将自古至今，在吐蕃修建三宝所依，奉行佛法之年代写成文书，藏于匣内。

先祖松赞干布之际，建造逻些贝哈尔（pehar）殿，为奉行佛法之始。至父王赤德祖赞修建红岩瓜曲（kwa-chu）寺之时，建立佛法已至第五代。【按：此语证明松赞干布与芒松芒赞之间确有一代，否则不足五代。】父王赞普升遐之后，某尚论居心叵测，将先祖以来所奉行之佛法毁坏。借口南方尼婆罗之神与佛法不宜于吐蕃，继又立下“以后不得奉行”之法令。【按：指尚玛祥之所谓“小律”。】后赞普二十岁时，手臂麻木并有凶兆，虽有不得奉行佛法之令，只有扬弃不用，重新供奉三宝，始克转危为安。后由善知识协助，重聆佛法，继之又有人上书，于是弘扬佛法。

吐蕃旧法不完备，祭祀不符仪轨，因此有人怀疑佛法不佳，有人怀疑不利于政躬，有人担忧政权衰落，有人顾虑人畜疫病，有人顾虑天降灾荒。今观佛法内容，所说者乃是：若世间无此法，则无量众生永远轮回于四生之中。实则无始无终，均以本人之业力而轮回。身、语、意三者，尽行好事，则得善报；尽行罪孽，则得恶报；不善不恶者则为无记。于人所行之果，返至自身。生于诸天之神，地上之人、非人、饿鬼，畜生；地下之有情地狱，凡生于六道之中者，皆因自身之业力而转。超脱世间，得正觉者，是薄伽梵。所有菩萨、独觉、声闻及各种成就者，皆凭自身积聚之福德与智慧两种资粮而成。何者为善？十善是也。何谓不善？十不善是也。何谓无记？身体之（行、坐、卧、住）四中行为是也。出世间福德、智慧资粮者何？十善、四谛、十二和合因缘，三十七菩提分及十波罗蜜多等是也。其果为何？四无畏、四无碍解、十力、十八不共法、三十二大悲心是也。其详细道理，俱在经书内。细究此诸佛法所道出者，或则善恶（之果）

当前可见，或则当前不见而将来确实可见，由是观之，定应执取。和合此诸契经，究竟此佛法应弃？应行？宣谕属下吐谷浑小王等，内外大臣，合议决定：一则依止佛陀世尊之教，二则奉行父祖先辈之传规，三则由善知识之力相助。总而观察，于不善不良犹疑不定者，尤应大力商讨。此途佳善，不变为上，何以故？圆满奉行佛经可证得无上利益，永远不离弃善边。一切人等永久如是。不可仅凭臆度毁弃应行之事，父祖数代奉行，未生不良之事，今亦未生。由是观之，佛法之行，一则须众齐爱护，二则因往昔曾有毁法之事，心有疑虑，故此盟誓永远不加损毁，写成文书。从今以后，各代王系均应盟誓，大臣以下亦应盟誓。以上即存于宝库中之详本盟誓文书，誓文略本则刻于桑耶寺石碑之上。[1]【**按：**此碑文现存，其汉译见前文“修建桑耶寺”节。】

（十一）顿渐之诤

（1）概说

藏传佛教前弘期的昌盛时期发生过一场佛教内部的激烈斗争——顿渐之诤。顿渐之分在汉传佛教的历史上，早在5世纪起就有过，7世纪下半叶，禅宗内部又有过南北顿渐之分。而8世纪末吐蕃时期的顿渐之诤则发生于从汉族传入的禅宗与从印度传入的中观宗之间，是两种外来宗派之间的斗争，与汉传佛教的顿渐之诤性质有所不同。吐蕃从7世纪中叶开始有佛教传入的迹象，但传布得不普遍，直到8世纪中叶还未真正站稳脚跟。那个时期斗争的对手是吐蕃原有的苯教。从印度传入的和从汉族传入的都是佛教，它们之间的矛盾此时尚不明显。到8世纪下半叶，佛教对苯教取得优势，站稳脚跟之后，规模宏大的桑耶寺建立起来

① 《贤者喜宴》藏文本373—376页。

了，正规的传戒和僧伽制度及其经济生活上的保障建立起来了，翻译经籍的事业也开展起来了，许多吐蕃人成了印度大师寂护所传教法的信徒。不想不久之后，其中许多人突然又转向汉僧所传的禅宗门下，于是发生了汉僧和印僧争夺信徒的激烈斗争。

《西藏历史文化词典》“桑耶法诤”条里有一段生动的叙述：以寂护为代表的印度中观思想和摩诃衍为代表的汉地禅宗思想，虽然都发源于印度，同属大乘佛教，但分别在不同的国度里经过长期相互隔绝的独立发展，又在其共同的传播地——吐蕃相遇了，彼此已感到非常的陌生，禅宗觉得印度中观师的思想几乎类似外道婆罗门思想或小乘思想；而印度中观师则认为摩诃衍的“不思不想”是要抛弃布施等一切善行。产生了许多误会，加上言语的不通，使得辩论不能成为心平气和的讨论而发展成一场势不两立的血肉斗争。

汉僧入藏从文成公主时就已开始，不过那时只是少数的香火师。有少量汉僧去印度途经吐蕃，但未见他们在此传经的记载。金城公主时期佛教徒往来渐多，有汉僧进藏的，也有藏人到内地学习取经的，但规模还不很大。到赤松德赞（755—797 年在位）时，前后数次派使团入唐求法（见前第三部分第三、六节）。唐德宗建中二年（781）曾经应吐蕃赞普之请，正式派遣僧人良琇、文素等入藏，并规定期限，派人轮换。（见《册府元龟》外臣传九八〇、《唐会要》九七）但是他们到吐蕃后的活动和影响，汉藏文资料中均未见记载。【良琇回到内地后，贞元三年（787）于西明寺译《大乘理趣六波罗蜜经》十卷，可能属于法相宗。】看起来唐土盛传的唯识宗在吐蕃影响不大。反倒是非唐室官方派遣的、与他们差不多同时抵达吐蕃的汉僧摩诃衍（mahaya，藏文中多写作 mahayana 摩诃衍那，意为大乘，故又称为大乘和尚）传授禅宗，十年之中风靡一时，吸收了许多信徒。中观宗的信徒也有不少被吸引过去的，中观师发生恐惧，请求赞普用政治力量制止。赞普左右为难，决定采用辩论会的方式，由赞普裁决，只准胜利的一方传播。争辩经过了两年多的时间，最后裁决的结

果，藏文史料多说是印度传承一方胜利，汉文有史料说是汉僧方面胜利或并存。在其后30年吐蕃王宫所存译经总目里莲花戒的著作《修行次第三编》等八种书专门列为一类，很受重视，而摩诃衍派的五种著作则全未收入，看起来，当时是印度派占了上风。不过有不少学者认为从后来的宁玛派、噶举派的教法内容来看，禅宗在西藏的影响并未完全断绝。

记载这场顿渐之诤的原始文献主要的有：

（一）藏文的《修行次第》三编，作者是“渐门”论主印度法师莲花戒（kamalashila），其藏文译本保存在《丹珠尔》里。

（二）汉文的《顿悟大乘正理决》，敦煌写卷P.4646号，作者是“顿门”论主摩诃衍。敦煌写卷P.T.823是其部分内容的藏译本。

这两种是第一手资料没有疑问。此外还有两种据说也是吐蕃时期的文献，但是有疑问，我们认为可以作为“准第一手”资料：

（三）藏文的《巴协》，作者据说为亲自参加过此事的巴·赛囊（sba-gsal-snang）。

（四）藏文的《五部遗教》（bkav-thang-sde-lnga）。

这两种文献的价值问题在下文和本篇附录（二）主要参考资料名单下面有所讨论。

关于这桩公案，传统的藏文史书大都以《巴协》为依据，虽然藏文的《修行次第》和《五部遗教》其书俱在，但很少人深究。进入20世纪之后，在巴黎发现了敦煌写卷里的《顿悟大乘正理决》等文献，国内外的学者对此发生兴趣、进行研究，提出了许多新的问题：

一、辩论会上使用什么语言？因为双方的论主都不是吐蕃人，一个新从印度来，一个来自敦煌，二人直接用藏语进行这样深奥的教理辩论是否可能？甚至怀疑是否真有一个对阵的局面。

二、辩论的具体时间是哪年？具体的地点是在拉萨还是在桑耶？

三、辩论结果的胜负，《正理决》所述与《巴协》矛盾，如何解释？

四、摩诃衍在汉文文献中有无记载？

五、赴唐求得禅法的“桑希”是否汉语“上师”或“禅师”？

六、顿门派对后世藏传佛教的影响如何？

下文将介绍讨论的情况和一些我们的看法。

（2）互辩的过程

摩诃衍等人入藏的由来，藏文的《巴协》未说。汉文的《大乘顿悟正理决》王锡的《叙》文中说：“我神圣赞普……交聘邻邦，大迎龙象，于五天竺国请婆罗门僧三十人，于大唐国请汉僧大禅师摩诃衍等三人同登净域，乐说真宗。”摩诃衍自己说：“臣沙门摩诃衍言，当沙州降下之日，奉赞普命远追令开示禅宗，及至逻娑（拉萨）众人共向禅法。”沙州被吐蕃占领的年代据《元和郡县志》记载是在唐德宗建中二年，即781年。又，《太平寰宇记》卷一八五载：“德宗建中四年（783）夏四月，没蕃将士僧尼等至自沙州，凡八百人。”摩诃衍也有可能即是其中留下未归者。当时在唐朝内地，法相宗的高峰已过，禅宗的影响正在发展。

摩诃衍原是沙州（敦煌）的一位禅师，据他在《顿悟大乘正理决》的第二道表疏中说：“止和上法号降魔摩诃衍依小福张和上、准仰大福六和上，同教示大乘禅门。”法尊考证此二人“或即神秀之裔，因《景德传灯录》卷四神秀法嗣中有京兆小福禅师及兖州降魔禅师也”。[①] 日本冲本克己考证大福六和上就是神秀。[②] 山口瑞凤认为摩诃衍的基本立场是神秀的“观心论”，可是他又舍弃了神秀的清静禅观，并从其言论分析，摩诃衍也受到

---

① 《现代佛学》1950年第一卷第4期《唐代敦煌写本〈顿悟大乘正理决〉跋文》，署名瑜伽行者道在。

② 《敦煌讲座》（8）402页。

了菏泽神会（686—760）的影响。[1] 根据宗密（780—841）的记载，神会的弟子中有一摩诃衍，与智如同门。饶宗颐认为摩诃衍的理论思想是南北禅的调和。[2]【按：此据黄颢《〈贤者喜宴〉摘译》（十）注40、（十一）注42转述。】神秀在汉传禅宗的顿渐两派中属于渐派，但与寂护、莲花戒的中观宗相对而言，整个禅宗可以说都属于顿悟派。

摩诃衍等人到达拉萨以后，其教法大受欢迎，风靡一时。到寂护逝世后，他的影响迅速扩大，藏文资料甚至说，只有益西旺波、巴贝扬（桑希出家名）等少数几个人还遵循寂护的教法，此外绝大部分的藏族信徒都信奉或附和摩诃衍。王锡的《叙》中描写其盛况说："我大师秘授禅门，明标法印，皇后没卢氏一自虔诚，划然开悟，披挂缁衣……善能为方便，化诱生灵，常为赞普姨母悉囊南氏及诸大臣夫人三十余人说大乘法，皆一时出家矣。……又有僧统大德宝真，俗本姓鶂，禅律不昧于情田，经论备谈于口海，护持佛法，倍更精修。或支解色身，曾为娆动，并禅习然也。又有僧苏毗王嗣子须伽提，节操精修，戒珠明朗，身披百衲，心契三空，谓我大师曰：恨大师晚来，不得早闻此法耳。"【按：没卢是藏文 vbro 对音，是一个地名，在吐蕃东北部或中部的羌族地区；没卢又是一个古老的氏族名，原籍为羊同国，与吐蕃东北部的唐朝边境地区保持着关系，没卢族具有亲汉的倾向。[3] 悉囊南是藏文 sna-nam 的对音，据《敦煌本吐蕃历史文书》，赤松德赞的生母是 sna-nam 氏，而不是像《巴协》所说的其生母是金城公主。宝真有人认为即是"试度七人"中的 rma-rin-chen-mchog 的意译。苏毗是藏语 su-byi 或 sum-pa 的对音，有人认为即佉卢文献中的 supiya，在6世纪和7世纪，该部落中心位于吐蕃东北部。】

---

① 《中国禅与吐蕃佛教》391—406页。

② 《神会门下摩诃衍入藏，兼论禅门南北宗之调和问题》，载《香港大学五十周年纪念论文集》1984年，73—181页。

③ 戴密微《拉萨僧诤记》耿升译本第9、12页。

这里所举的还只是一些权贵，实际上在民众中他亦有大量的信徒。摩诃衍在他呈赞普的第三道表疏中说："亦曾于京中以上三处，闻法信受弟子约有五千余人。"不过他并不是不加区别地一律授予看似简单实际深奥的禅法。他说："现今弟子沙弥未能修禅，已教诵得《楞伽》一部，《维摩》一部，每日长诵。摩诃衍向此所教弟子今者各问所见解，缘布施事由，若有人乞身头目及须诸物等，誓愿尽舍，……精进坐禅，仍长习陀罗尼，为利益众生出家，供养三宝，转诵修善。"【**按**："转"在这里作念诵解。】

藏文的记载与此有所不同，《巴协》说：其地时，有一名叫摩诃衍那的汉族和尚出现于（桑耶寺所在地）扎玛（brag-dmar红岩）。他说：（身、语、意三者之中）无需修习身、语之法，身、语之善业不能使人成佛。只需在（意上面下功夫）修习无念无思即能成佛，他教授参禅修定。吐蕃大多数僧人皆学习其法，致使桑耶寺香火供养中断，求学（读经）者与修身、语之善业者亦中断。只剩下巴·热达那（sba-ratana 即益西旺布）和毗卢遮那（Vairucana）、贝扬（dpal-dbyang 即桑希）等极少数人仍旧学习菩提萨埵（寂护）之教法。[①]

《巴协》接着说，由于见解不同而发生争论。赞普说"……渐门派才是见行皆备的一种教法"，顿门派因之沮丧。摩诃衍那的弟子之中，娘·夏弥（nyang-sha-mi）切割自身之肉；尼雅切玛拉（snya-bye-ma-la）和翱仁波切（rogs-ren-po-che）自毁男根；有一汉师以火焚烧自身之头颅而亡；又有人手持利刃，扬言将杀尽渐门派，然后全体自尽于王宫之前。赞普左右为难，不知所措，于是派人去请回益西旺波【此时他避居卡曲（mkhar-chu）的岩洞闭关修法】。……益西旺波说，"师尊（寂护）示寂之前曾有遗言：'凡是佛教出现之处，都会发生外道的争辩攻击，不过吐蕃要到最后一个五百年时才会出现，【**按**：释迦曾预言其教法

---

① 《巴协》藏文本 64 页。

住世若干个五百年，一本作：现正处于最后的一个五百年中，相当于汉文佛书中常说的“末法时”。】（现在还）不会有外道的攻击，而将出现佛教徒本身见解上的不和与争辩。出现此种情况时，我有一弟子，名唤迦玛拉希拉（kamalashila 莲花戒），住在尼婆罗，把他请来，让他去争辩，然后由赞普予以仲裁，就能使辩论纳入到佛法方面来。现在就请这样办吧！'”于是赞普派人到尼婆罗敦请莲花戒。

【按：莲花戒（约 740—约 796），梵名 kāmalasila，藏名 padma-ngang-tshul，藏文史书中常用其梵名。印度那烂陀寺学僧，属顺瑜伽行中观派，与其师寂护、其祖师智藏在印度合称东方自性三家。著述丰富，在藏文《丹珠尔》中有 28 种，遍及经释、般若、中观、戒律、因明、秘密等类，还有几种密宗的著作。其中重要的有：中观类的《〈中观庄严论〉难语释》、《中观明论》、《修行次第前、中、后三编》，其前编有汉译本名《广释菩提心论》、《菩提心观释》有汉译本，《沙门五十颂语句备忘》、《般若七百颂（即大般若经第七会曼殊师利品）广注》、《金刚经注》、《稻秆经释》和因明类的《〈摄真实论〉广注》两帙 561 叶，《〈正理滴论〉所破前宗摄》。尤以《修行次第前中后三编》对吐蕃佛教及后世的藏传佛教影响为最大。】

《巴协》：此时，顿门师徒三百人取《大般若经》在（桑耶寺西侧的）虚空静虑洲内闭门四个月研习辩论。

《布顿佛教史》：此派著有《佛禅定睡眠即可论》，宣说勿须修法，但睡眠即可，及为此论答辩断诤之《答禅定》及《再答》。又有以义理论证之《见解之外表》，以圣教论证之《契经八十据》等（五种著作）。又说《解深密经》非佛法，以足践踏。[①]

《巴协》：在莲花戒未抵达之前，益西旺波将和尚之见解与菩提萨埵之见解、渐门之教理均如实完全向赞普奉禀，赞普业已通达，极为喜悦，向之稽首，一再言道：“益西旺波真是我阿阇

① 《布顿佛教史》藏文本 188 页。

黎!”向之叩首礼足。[1]【**按**：照这样说，胜负早已内定，表面上隆重的辩论与仲裁只是形式而已。】

《巴协》：其后，王臣等得报，莲花戒已抵达隆粗几朱(rlung-tshubs-kyi-gru 风暴角）地方，乃亲迎之于水滨。和尚师徒也都来到此处。(隔河相望）莲花戒说我要探问他声明和因明(的学识)，【**按**：声明即语言学，因明相当于逻辑学，二者有密切的关系，为辩论教理者必备的基础知识。】以手杖在头上绕了三圈，表示试问流转三界，何为其因？和尚在此岸会意，仍以手势作答，手扯披风大襟连摔两下，表示是二取（能取与所取)，二人互相会意。据传当时和尚还说了一句“可怕呀!”(一本作莲花戒说：“此人是厉害人物!”）莲花戒抵达后，在（桑耶寺北厢的）发心菩提洲敷设狮子座。【**按**：设辩场于此似有用意，渐门派极重视从皈依发心起始的修行次第，顿门派不那么重视。】赞普坐于中央，和尚坐于右面，其后排列着顿门派弟子：王妃没卢氏绛秋（vbro-bzav-byang-chub)、苏·扬达（sru-yang-dag 清净）及班第（僧人）楞伽（bandhi-langka）等多人，行列甚长。【**按**：据后文，还有卧眠士玖玛玛（gzims-mal-pa-co-rma-rma）和恩兰达扎禄恭（ngan-lam-stag-ra-klu-gong)。】莲花戒坐于左面，其后是渐门弟子巴·贝扬（sba-dpal-dbyang)、毗卢遮那、巴·热达那(sba-ratana 即益西旺布）等，人数不多。[2]【**按**：据后文还有大臣桂氏（vgos)。】

【**按**：其中的王妃没卢氏绛秋系赤松德赞五妃之一，原名没卢氏赤甲茂赞（rgyal-mo-btsan)，后随汉僧摩诃衍出家，改名为绛秋洁日瓅（byang-chub-rjer-mtshan)，桑耶寺铜钟铭文称之为主母（jo-mo）甲茂赞，昌珠寺铜钟铭文称之为主母绛秋[3]。恩兰达扎禄恭是吐蕃攻入长安的两个统军元帅之一（有人考证说他就是唐史中的马重英)，又曾征战多处，战功显赫，其记功碑至今

---

① 《巴协》藏文本 66 页。

② 《巴协》藏文本 67 页。

③ 见王尧《吐蕃金石录》185、192 页。

犹存。先前坚信苯教而被流放，后又转信佛教顿门。也有人怀疑是同名的两个人。桂氏家族参政者多人，此处可能是桂·赤桑亚拉（mgos-khri-bzang-yab-lhag）。此人曾厘定赔偿医药费及命价标准的“九双木简”（byang-bo-cha-dgu），被称为吐蕃聪慧少年中之第六位。在前此的佛苯之争时，恩兰达扎禄恭与大臣桂氏是对立面，前者是旧贵族的代表人物，站在苯教一方；后者是新贵族的代表人物，站在反苯的一方。这时两人又分别站在对立的双方。】

《巴协》：赞普向两位阿阇黎和顿、渐两门的僧人们各献白花一束，言道：“我吐蕃属民贪恋黑暗，【按：指信仰苯教】为此，从印度请来了菩提萨埵寂护，使吐蕃不多的一些人皈依了佛法，修建了几处庙宇；建造了三宝所依（经、像、塔）；使全民均学习佛法，其中有少数信士出了家。在这种情况下，和尚摩诃衍来到此处，随后吐蕃的大部分僧众归向和尚之学。另一部分人是菩提萨埵（寂护）的弟子，不容许和尚之见解，于是分成顿、渐两派，不和而争斗。我曾予以裁决，但和尚门徒不服，……其他（顿门派）诸人各持利刃，扬言要杀尽渐门之人，然后自杀于王宫之前。我不准这样行事，左右为难。渐门派的阿阇黎是菩提萨埵，其弟子是莲花戒，现在来到此处，可与和尚对辩。谁家理由充足而正确，则理由低劣者应摒却‘我慢’（过度的自尊），按照（印度传统的）规矩向胜利者奉献花环。”①

关于辩论的发动者，《大乘顿悟正理决叙》里有大不相同的记载：“首自申年（792?）我大师忽奉明诏曰，婆罗门僧等奏言：汉僧所授顿悟禅宗，并非金口所说，请即停废。我禅师乃犹然而笑曰：‘异哉！此土众生岂无大乘宗性（姓），而感魔军娆动耶？为我所教法，不契佛理而自取弥灭耶？’悲愍含灵，泣然流泪。遂于佛前恭虔稽首而言曰：‘若此土众生与大乘有缘，复所开禅法不谬，请与小乘议论，商榷是非，……’于是奏曰：‘伏请圣

① 《巴协》藏文本66—67页。

上于婆罗门僧俱问其问目（问题、题目），相对诘难，校勘经义，须有指归，少似差违，便请停废。’帝曰：‘俞’。”

【**按**：这里所说的“大乘”专指摩诃衍的禅宗，“小乘”指其对手中观宗，与一般的大小乘的概念不同。“婆罗门”泛指天竺修行之人。】

(3)辩论的具体内容

(ⅰ)渐门派的论点——《修行次第》摘要

两派争论的具体内容，渐门派的论点首见于莲花戒所著的《修行次第》初、中、后三编。此书系莲花戒应吐蕃赞普之请而写（见初编末尾），原用梵文写出，藏文译者为印度法师 prajnavarma（智铠）和吐蕃译师 ye-shes-sde（慧军）。9 世纪初的《丹噶宫目录》中有著录。其后各版藏文大藏经中均收在中观部中。其梵文本近年在国外亦有发现，其真实性无可怀疑。其初编的汉文译本题名《广菩提心论》，因为初编的前半主要讲大乘菩提道首要在发心。其实此名不能概括三篇的全部内容，不能作为三编的统称。这三编完整地讲述了从发心到六度，经十地达到成佛的全部次第，可以看做是吐蕃佛教显宗教理的概括。书中有些地方，主要是第三编的下半为破除他宗，其所破斥的他宗是谁？原书未点明，据《巴协》可知其为顿门派无疑。这一编有 M.E. 拉摩特的法文译本，耿升的《吐蕃僧诤记》中译为汉文，但经过辗转翻译，不易显示原貌。现在自己详细摘译如下：

《修行次第初编》：或有说言，“施等诸行，感生死果”，此中云何？谓离于慧，而行施等。得少分善，以为喜足，应起勇悍心，复作增上胜善根想。如《维摩诘经》云：所有一切法，应与慧及方便二种俱行，施等诸行若为慧所摄，即得名“波罗蜜多”，异此，即非施等清净。[1] 这样来解决性空无所缘与有相布施等善行的矛盾。其前还有一段引《象头经》云：“或有痴人作如是言：

① 《修行次第初编》藏文本第 40 叶。

般若波罗蜜多是菩萨学，云何复学余波罗蜜多？或有闻已，于方便等诸波罗蜜多起舍离意。慈氏！于汝意云何？如迦尸王取自身肉，而救于鸽，是王岂愚痴耶？慈氏白言：不也，世尊。佛言：慈氏！我修菩萨行时，广修六波罗蜜多相应善根，应无利益耶？慈氏白言：不也，世尊。佛言：如是慈氏！如汝于六十劫中，积集布施等诸波罗蜜多，乃至六十劫中积集般若波罗蜜多，亦复如是，彼中广说行相应知。"① 这是驳斥顿门六波罗蜜多不必全都修行之说。

《修行次第末篇》：或有言说：由于心作各各分别，生起善业与不善业，以此业力，众生感受上界等果（"等"字包括上三界与下三界，即六趣）流转轮回。诸凡全不念（dran-pa 系念、思念、忆念、随念）、全不作（作为、作意）者即能从轮回中解脱。是以不必行布施等善事。布施等行乃专为愚夫开示。如是思维并言说者乃舍离一切大乘也，大乘乃一切诸乘之根本，舍离之即舍离一切诸乘。说全无念者即是舍离各各分别观察智，断此根本即是舍离出世间智。果如其说，即是拔除舍弃"方便"，而大乘者总要为二，即方便与智慧。《圣如来经》云：舍离大乘，孤陋寡闻，自以为是，轻蔑贤慧，不达佛旨，害己损人，污染违反教证之毒言，吾当远弃之如毒食。……瑜伽行者如无各各分别观察智，将何以对治于无始以来一切事物之耽著，以安立不分别心耶？②

【**按**：这是莲花戒的主要论点之一。藏文 so-sor-rtog-pavi-shes-rab 直译为各各分别观察智，又可译作诸正思惟智。相当于成所作智、妙观察智、平等性智、大圆镜智等"四智"中的妙观察智。此智"善观诸法自相、共相，无碍而转"，对于一切诸法都首先要各各分别观察其自相，然后才能得到其共相，又不执着于此，然后才能达到一切法平等无别的空性，于会众前说诸妙

① 藏文第 38 页，用施护译文。
② 《修行次第末编》91 叶。

法，能令聆者得不退转，是一种辩证归纳的飞跃过程。】

《修行次第末篇》：若云此唯应解为：于一切法【按：似指共相】无所念无所作意，亦不应理。无各各分别观察智则于所经受之一切法皆应不能不无所念、无所作意。若念我于此诸法皆不应系念、不应作意，当下此刻即于此等深深系念、深深作意矣！

如云：此唯是说无系念无作意而已。【按：意为只作消极的扬弃，不作任何积极的主张。】此亦应寻思。"无"不堪为"因"，无其性相，无所作意恰成无分别心，仅此已摄无分别心，否则昏厥时亦无念无作，岂非亦是无分别心乎？……既已无念、无作，无各各分别观察智，将何以进入一切法无自性（之境）？不悟达性空则不能舍除障盖。果真如此，则一切时一切均自行解脱（不必修行）矣！

如非丧失神志（dran-pa-nyams-pa），又非痴呆，如何能无各各分别观察智而无念、无作意？正在念中而云不念，正在观看而云未观看，岂有此理！

狃习于无念无作意，如何能证得宿命通等佛法？此二者犹如冷触与热触不能并存。[1]

又，瑜伽士入住禅定时有意识必有所缘，异生凡夫之识不能无其所缘之外境。如其无有，则如何能悟达诸法无自性？以何种对治断除烦恼？未获得第四禅定之异生凡夫不可能入寂灭。【按：关于第四禅定问题，参看下文摩诃衍答第五问。】

应知圣妙法中所说之无念无作意乃以各各分别观察智为先导。何以故？唯有各各分别观察智始能无念无作意而非其余。瑜伽士若时以正智观察，依胜义谛于三时中皆未见法生，此时何所系念？何所作意？胜义中无之故也。无所经受，何所系念？何所作意？是故彼息灭一切戏论，入住无分别慧，入住此已，悟达性空，离一切恶见网矣！依于具足方便之智慧乃能善巧于世俗谛、胜义谛，获得无障盖慧，获得一切佛法。可见无各各分别观察智

① 《修行次第末编》93 叶 10 行。

则不生清净慧，亦不能舍离烦恼障。[①] 以下广引《妙吉祥游戏经》、《月灯三昧王经》、《一切经集论》（龙树著）、《解深密经》、《入楞伽经》、《梵天所问经》、《大宝积经十地品》、《优婆离所问经》、《无垢称经》、《虚空藏经》、《三蕴回向经》等众多经教为证。

以下论证“止”必有所“观”，不能脱离“胜观”单纯修“寂止”，止观必须双运。破斥顿门以“唯一白法”代替一切法门之说。关于唯一白法详见下文（4）“顿门派对后世藏传佛教的影响”节。

《一切经集论》云：“心于布施耽著，乃至心于般若耽著，是为魔业。”此言并非遮破修行布施等，乃是遮破心耽著于我执，我所有执，及心耽著于能取、所取。“心于有所缘之布施等颠倒耽著”。是说以颠倒耽著为等起（动机）之布施等不清净，乃是魔业。否则，禅定静虑亦非可凭依之修行矣！然则如何能解脱？作种种有缘想之布施等为不清净。为宣示此理，《虚空藏经》云“种种有情有‘想’者之布施为魔业……”。《三蕴回向经》云：“非于一切时遮破凭依布施，若非唯指颠倒所缘者，则成为不加简别，破斥一切布施等矣。”以下引《梵天所问经》等。

不应说：“（施等）仅为钝根所应行，非是利根所应行。”《一切经集论》云：诸菩萨除通达六度、十地之外，别无捷径。《入楞伽经》及《十地经》中均云：若时菩萨入住真如，其时登入初地，其后渐次修学诸上地而登如来地。是故除十地六度外，别无入佛城之门。岂能说登地菩萨为钝根？[②] ……声闻入定亦不生相，若此即为六度圆满，则声闻与菩萨无别矣！[③]

（ⅱ）《巴协》摘要

《修行次第》一书以立自宗为主，破除他宗的问答散见各处。

---

① 《修行次第末编》94 叶 a。
② 《修行次第末编》99 叶 b5。
③ 《修行次第末编》100 叶 a3。

《巴协》对于双方的论点有集中的概括。

《巴协》：此时，和尚说："我来在前，(请你选择) 是由我发问，还是由我作答?"莲花戒说："请按你的意趣立宗，进行答辩。"和尚说："一切均由心之思惟分别而生，由善与不善（一本作喜爱与不喜爱）之力，作善与不善之业，致受善趣恶趣之果，于轮回中流转。若有人于任何事物均全无思念，全不作意，即可从轮回中完全解脱。由此可见，应全无所思念。至于布施等十种法行，乃是为行善未竟、智力愚鲁、根器驽钝之人而说；对于先前已经修心、根器锐利者，则比如无论黑云、白云，均障太阳，善恶二者均为（修佛之）蔽障。是以全无所思，全不分别，全不作行（一本作'全不伺察'），无所缘而顿时悟入，则等同十地（菩萨之境界）矣!"[1]

【**按**：如果此处所记摩诃衍的说法完全属实，可以说他是继承了汉地禅宗的说法而又有所误解。其顿渐之分、无念为宗、不思善恶，都是禅宗所有，但把无念简单地说成百无所念，摒绝一切善行，则是误解。】

关于顿渐之分，《坛经》[2]（十六）："法无顿渐，人有利钝，迷即渐契，悟人顿修。"（三十九）："法即一种，见有迟疾，见迟即渐，见疾即顿，人有利钝，故名顿渐。"

宗密把修与悟的关系，在《禅源诸诠集都序》卷三里总结为五种情况。[3] 可以表解如下：

<table>
<tr><td>修悟</td><td colspan="2">渐</td><td>顿</td></tr>
<tr><td>渐</td><td colspan="2">因渐修而渐悟</td><td>因顿修而渐悟</td></tr>
<tr><td>顿</td><td>因渐修
而顿悟</td><td>先须顿悟
方可渐修</td><td>顿修顿悟
顿悟顿修</td></tr>
</table>

关于"无念为宗"的意思，《坛经》里反复细讲。（十七）：

① 《修行次第末编》68 页。

② 《坛经》用郭朋校释本。

③ 见《宗教词典》"顿悟"条。

“于一切境上不染，名为无念。于自念上离境，一于法上生念，……即缘迷人于境上有念，念上便起邪想，一切尘劳妄念，从此而生，故此教门立无念为宗。”（三十一）：“何名无念？无念法者见一切法，不著一切法；遍一切处，不著一切处；常净自性，使六贼于六门走出，于六尘不离不染，来去自由，即是般若三昧。”无念绝对不是百物不思，不是“无记空”。《坛经》（十七）：“若百物不思，念尽除却，一念断即死，别处受生。”（卅一）：“若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见。”（廿四）：“若空心坐，即落无记空。”

关于无念与成佛，《坛经》（卅一）：“悟无念法者，见诸佛世界，悟无念顿法者至佛位也。”

关于不思善恶，《坛经》（四四）：“学道之人一切善念，一切恶念，应当除尽。”（十一）：“能云：‘汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，我为汝说。’良久谓明曰：‘不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目。’惠明言下大悟。”

【**按**：胜义谛上不思善恶，不等于世俗谛上不行善止恶。敦煌的摩诃衍表疏上首先表白他自己的善行说：“自从闻法以来，经五六十年，亦曾久居山林树下，出家以来所得财物亦不曾着积，随时尽皆转施，每日朝为施主及一切众生转大乘经一卷，随世间法焚香，皆发愿四方宁静，百姓安乐，早得成佛。亦曾于京中已上三处闻法信受弟子约五千余人，现今弟子沙弥未能修禅，已教诵得《楞伽》一部，《维摩》一部，每日长诵。”】

《巴协》：阿阇黎莲花戒说：“如此所谓全无所思者是舍弃‘各各分别观察智’也。”[①]

《巴协》：（莲花戒说：）一切法之自性法界无分别者，须依各各分别观察智而得，清净正慧之根本在于各各分别观察智。若舍弃此，即是舍弃出世间之慧与智矣。若无各各分别观察智，瑜伽行者将以何种方便住于无分别心耶？若于一切法均无念、不作

① 《巴协》藏文本68页。

意，则于一切修行所得体验亦均不能起念、不能作意矣。若想我于随一法均不应念、不应作意，即此想本身即成深深作意矣。若云唯是说无念与无作意，则于二者应加思择。“无”不能为因。【**按**：藏传因明认为，“无”不属于因果关系的范畴。莲花戒的《修行次第》中有此语，《布顿佛教史》中引《巴协》时删去此句未用。】若仅仅无念即能成无分别心，则昏迷、酒醉、中风之时亦是无念，皆应成证得解脱矣。是则全无正各各分别心进入无分别心之方便（门路）矣。如果只是遮止“念”而已，那么无有正各各分别心如何能进入一切法皆无自性（之悟境）？若未悟通无自性之空性，唯由无念即能得解脱，则一切上界之天均应成为解脱涅槃矣！【**按**：天指六道轮回中之天，天界分上下，欲界为下界，色界、无色界为上界，无色界中无属于色法的物质，唯住于深妙之禅定，但仍未脱离六道轮回。】毫无所念之痴蒙心如何能成正道瑜伽？是与沉睡或愚痴者之心相同耳。正在念中岂能又是无念？无念、无作意如何能成就宿处随念（宿命通）及一切智？烦恼又如何断除？由此可见，正各各分别观察智是远离颠倒之映照心相（sang-ba），唯有远离及断除此，清静无倒之心相始克越来越显明，悟通本义法性。真正悟通此义之瑜伽士始能悟通三时内外一切皆空、平息一切分别心、断除恶见。如此（境界）若能牢固，则于方便与智慧二者均为善巧，再以此二者清除一切盖障，即能得到断德、证德两种圆满，获得一切佛法矣。[1]

《巴协》：至此，赞普说：“无论顿渐何者胜利，所有徒众皆可参加辩论。”贝扬说：“如尔汉方所许，顿入而渐修。【**按**：此语甚可注意。参看前面修、悟、顿、渐关系表中的几种情况。据贝扬此语则摩诃衍那的主张是属于先顿悟、后渐修一类，不属于顿悟顿修。】六波罗蜜多乃其因其异品（对立面）而假立；舍弃财物，毫无眷恋，名为布施；断却三门爱憎，即是守戒；无所嗔怒，是殊胜忍辱；捐弃懒惰，称为精进；戒除散逸，是乃禅定；

---

① 《巴协》藏文本 70 页。

了知诸法，自相共相，即是胜智。对此，世尊示寂之后，长时期中，见解无有不和；其后三种中观【按：指经部行中观、瑜伽行中观、应成派中观。】不和发生争论。现在顿渐两门见解不和，顿门讲顿时悟入，于清净（义）未见及、未通达，以致于此。所入之门虽异，希求成佛之意则一也。”云云。彼系就所求之果共同而作此语。[①]

【按：贝扬即桑希，曾赴唐朝求经，与汉僧关系较多。他虽是渐门教下弟子，但对顿门并不一概抹杀，他用三种中观之差别来比喻顿渐之差别，对顿门的评价还是很高的，态度是中立的。此段末句是《巴协》作者对桑希论点之评介，似有不完全同意之意。】

《巴协》：益西旺布说：“所谓顿入与渐入，此二者应加考察。如是渐次而入，则与我等相同，无可争辩。如是顿时而入，则汝现在何所事事？本来是佛，有何不可？比如登山，必须逐步攀登，不能一步到顶。登初地时已甚难（rab-tu-dkav-ba，极难，有本作 rab-tu-dgav-ba 极喜，亦通。因菩萨十地中之初地名极喜地），何况得一切智？更不待言矣。说无为（而能）成佛，汝须有教证为据。顿渐两门不同，吾渐门传承，学习一切佛语，依闻、思、修三种智慧而无误了知义理，学十种法行而修，于初地得忍位，清静无误而入，然后渐次至九地修正智，学习十波罗蜜多，修习身心，资粮圆满，始得成佛。如汝等所云，不积资粮，亦不修心，并世间之事亦不知晓，岂能得一切智？岂能入一切所知？（在这里“所知”与“境”、“法”即“存在”同义。）佛之自利利他圆满，从何因而得？乃由两种资粮而成。只唯空性，于已亦无益，何益于他人？甚至身命之存在，饮食衣服，亦是勤劳求得，才能生存，不依靠之，即会死亡。七日不食，饥饿而毙。修成解脱，必须十种法行更不待言。此等毫无根据、方便与智慧两相脱离之法对佛乃是减损（污蔑）欺妄。菩萨者，为众生故发

---

① 《巴协》藏文本 70 页。

心，以利他为己任，积聚智慧资粮，善巧学习一切所知，于三种智修心，积聚智慧资粮，清除二障，去除一切心垢，能力圆满而成佛，安置一切有情于佛地。乃至轮回未空，任运而转，从事于超度一切有情皆入佛界之事业。此乃众多经典所说也。毫无所思者，乃如禽卵，不经思择，虽然举步，踉跄而行，焉能悟解妙法？是以应深入细读大小经典，于僻静处，着意止观，悟通之后，意有领纳心得，为如是悟解了达，积聚资粮。（若问此时）心境如何？悟解了达世俗谛犹如幻现，胜义谛则此乃无生，如实悟达一切法皆如蕉实，则三时无所缘，诸法无我，补特伽罗亦无我。心无昏沉掉举，双运态中而入，修行亦复如是。"①

《巴协》72 页 12 行"又有一说"一句以下至 75 页 15 行"汉堪布向西方而逝"一句以前，又有一大段与上面所讲是同一过程，语多重复，而具体内容又有较大的出入，与上下文似不甚衔接。《贤者喜宴》的作者认为是后人羼入。该书 393 页 7 行引用时调整到后面。我们也认为其说言之成理。增补本内也没有这一段。兹为保存全貌，仍按原次序不动，不避其中有重复之处。

《巴协》：此时有汉地比丘出现，彼云："词句之中无精义，语言之法不成佛，只须心意能悟达，即是唯一白法。"②

【按：藏文的 dkar-po-chig-thub 原是药名，汉名三七，又称"独一味"，乃伤科良药，此处系借用。《坛经》（卅一）："悟无念法者，万法皆通，悟无念法者见诸佛境界，悟无念顿法者，至佛位也。"《大乘顿悟正理决》的第二组问答里，摩诃衍答："准《涅槃经》云'有药名阿伽陀（agada），若有众生服者，治一切病'。"药喻无思无观。是回答问者所说"应病与药以对治，为药各依方，三毒烦恼须各用其对治"而言。据此义，可译为"独味灵白药"，或"万灵白法"，亦有人译为"白法独剂"。译为"唯一白法"并不完全妥帖，但以前如此译者为多，兹从众。戴密微

① 《巴协》藏文本 70—72 页。

② 《巴协》藏文本 72 页。

指出：此喻只见于法显所译《佛说大泥洹经》(《大正藏》第376号893页)，其他汉文译本中未见。[1]】

《巴协》接着说：此派之论典有《禅定睡眠轮》、《禅定问答》、《再答》、《见解之外表》、《八十经据》等五种。汉派之此唯一白法遍传吐蕃全境。于是汉地教派与天竺教派不和，赞普将益西旺布从洛扎请回来，垂询印汉两者何者为真。益西旺布说："寂护阿阇黎对我留有遗言：吐蕃境内由于莲花生阿阇黎已向十二永宁母护法付托，不会出现外道，但日与夜、左与右、上下弦、法清静与否，(种种矛盾面)会两两出现(于佛教内部)。此是一大因缘。我去世之后将出现一汉地堪布，彼减损(抹杀)方便与智慧，说只须心通悟，即是'唯一白法'，即能成佛。并说薄伽梵经中所说五浊之见浊，即是爱著空性云云。非仅吐蕃，一切五浊横流之补特伽罗【**按**：五浊横流原指一种时代，此处用之于人，亦可通。】均皆爱著于此，法性乃尔(乃是必然的)。此种教法如若宏扬，将有损于佛教总体。此时当令人去天竺，迎请予弟子莲花戒，彼是大智者，当命其与汉地堪布辩论，何者为胜，即行其法。如是授记，现请照行。"于是从天竺请来阿阇黎莲花戒，在桑耶寺敷座，王居中间，汉堪布与莲花戒分居于左右，弟子围绕，均持兵刃(注意此句!)。赞普手持花蔓，准备献于胜者，负者应舍弃其教派，转入胜者之教派，立为法令，违者治罪，立为誓言。此时莲花戒之列，持天竺教派者仅少数，其中有大臣桂氏。汉堪布行列中有王妃没卢氏法名菩提、卧眠士玖玛玛、恩兰达扎禄恭等人数甚多。[2]【**按**：这几个人的身份，前面的按语中已作了交代。】

莲花戒阿阇黎问论敌："汉地宗义若何?"汉(地堪布)云："汝等渐门巴由皈依、发心做起，依次而行，犹如猕猴自下向上攀援，由我法观之，此法不能成佛，我法认为(仅依)作行，不

---

① 见《拉萨僧诤记》中译本152页。

② 《巴协》藏文本73页。

能成佛，只须此心悟通，即可成佛。此犹妙翅鸟降落树巅，系由上而下之法，此乃‘唯一白法’。”对此，莲花戒则谓：“此喻不通。妙翅鸟之羽翅是先在虚空生长丰满而落于树端？抑是先在山岩等处逐渐生长丰满，（腾空之后）下落树巅？前者不可能，后者则恰可作顿门之喻！”汉堪布于喻不能作答。阿阇黎又云：汝非仅所喻谬误，于理亦不能通。汝所修之无分别心是仅遮断心之一部分耶？抑是遮断全部分别心？若按前者（仅遮断一部分），则睡眠与昏迷等等，亦应成为修行矣，（何以故？）分别心之一分有遮断故。【**按**：此句中的“应成……故”，构成一应成论式。】若按后者，遮断全部，则汝修习时，是否先作意生起我当修习无分别心之分别心？若不需，则三界一切众生皆应成生起修习禅定矣！（何以故？）意欲修习禅定之分别心虽未先行，亦能生起修禅故。【**按**：这又是一个应成论式。这两个应成论式后面要用之于反诘。】如须先生起我当修习无分别心之分别心，则其本身业已作了分别，破坏了所立无分别心之宗，譬如某人说“我缄口不语”。在说此语时已非缄口，失去不语之言矣。【**按**：意即成为自语相违。】如是从圣教及义理两方面予以驳斥，汉地堪布如雷轰顶，不能置答。

王乃降旨，应向阿阇黎（莲花戒）奉献花蔓，祈请宽容，唯一白法之教应即废止，天竺教派于理于教均无违碍，应依是而行，以后如有行此汉传唯一白法者，予以惩治。如是于吐蕃全境立法。集聚汉派书籍于桑耶寺，埋于地下。汉堪布沮丧而归其本处，传闻彼在此法苑遗留靴鞋，向徒众授记，此乃预兆，佛教濒临灭绝之时，余之教法仍将存留，有如此靴云云。后世有善智识智者等云：“汉堪布虽不知法，略晓兆相。现时有人弃却真实可信之法，说‘印心’即可成佛者即是唯一白法之说也。”【**按**：后弘期噶举派之大手印亦名唯一白法，详见下文。】汉堪布于头上燃火，面向西方极乐世界而逝。睡眠士玖玛玛自捶男根而亡等等

与前文相同。[①]

以上是“又有一说”的内容。

《巴协》：于是赞普说：“和尚之法，所谓顿门顿入者，于十法有害，不可行，（它使）心识昏沉，遮断自他修身之门，导致正法没落，应当废除，汝等不准如是修禅，今后凡我吐蕃君臣民众，法事应如是行。”总之，吐蕃乃边鄙之区，智力愚鲁，任意而行者众，真正之法，过于深奥，难以通达。王请来天竺智者、著名的出家人，为其施主。善巧译师所校定之法（宝），乃所应入。其非王任施主，善巧译师所未校定之法则不应入，降下了如下严厉敕旨。盟誓之详细全文有三通，置于漆匣之中，加封加锁，付托于黑色持誓夜叉；其概略之文则广示于诸舅臣。于是和尚摩诃衍建一庙宇后回往汉地。[②]

【按：“汉堪布归其本处”，据 P.T.116 号卷子，是返回沙州，他与其他汉人禅僧一起，继续传布禅宗。在当地仍为重要人物，当地藏族官员还对他表示一定的尊重，似非被摒弃不用之人。[③]】

《巴协》：（其后）毗卢遮那受谗被流放。莲花戒被外道所遣使之杀手于夜间刺杀于其翻译室之寝榻，手按肾脏部位而死。[④]

《布顿佛教史》上还说：后来，和尚周围的四个汉人屠夫行刺莲花戒大师，大师因肾脏受伤而逝世。这时益希旺波停止段食，唯食三摩地法食而示寂。[⑤]

【按：渐门几个主要人物的结局何以如此，史料中未见交代。可见并非赞普裁决就风平浪静，也令人联想起慧能南归途中遇刺的故事。为争高下而犯杀戒，岂是明心见性者之行?】

《巴协》：有人说，益希旺布临死时，赞普献食父民之米粥，

---

① 《巴协》藏文本 74—75 页。
② 《巴协》藏文本 75—76 页。
③ 见王森《西藏佛教发展史略》第 15 页。
④ 《巴协》藏文本 68 页。
⑤ 《布顿佛教史》藏文本 190 页。

说此后停止段食，以禅定之法食代之。逝世时空中有声，群鸟哀鸣。[①]

《贤者喜宴》述此事时词句稍有不同："益希旺布临逝时有'非人'等迎接之声，空中出现无量供养，益希旺布向圣者请示决疑于其前。赞普天子逝世后赐以米粥，食用主公此残食后，即停止段食。易以禅定法食"。[②] 【按：食物本体具香、味、触三性，受用者以鼻、舌、身三者割断为分段而食，故名段食。】

这一大段显然是后来羼入的记载，布顿的佛教史未采用，《贤者喜宴》的作者巴·祖拉逞瓦（dpav-bo-gtsug-lag-phrang-ba1504—1566年）将全文录入其书，但认为不可信。他的主要论点在于其中有"五浊中之见浊即是爱著空性"一语，他认为《巴协》上虽有这样的记载，但是像摩诃衍和莲花戒这样的大师不可能说出这样水平低下的话来。他说：诸佛大都不于浊世中出世，唯有我佛于五浊横流之恶世示出生相，证成正觉、转法轮等相乃是《悲华经》经中所说五百海尘大愿之一。所谓"见浊"指《梵网六十二见经》中所载广大外道之见解。而空乃诸佛之"法库"（核心），他广引《月灯三昧王经》、《虚空藏经》、《佛母功德宝藏般若经》、《中观根本智论》及寂天之言论为证后，说道："于此所说，莲花戒阿阇黎已著有《修行次第三篇》及《中观光明论》，试看其中有所谓'浊即性空'之说否?"然后他提出自己的评论说："作此语者乃是对性空与如梦如幻之论嗔恨诽谤之人，应称之为'别有用心之徒'（dmigs-pa-can）。《世间受持经》及破戒调伏佛说：彼等非我之声闻，我亦非彼等之师《经》中广为宣说。"于摩诃衍他未全盘否定，他解释道："彼和尚之说，乃深恐耽著于轮回实有，堕于其中，故善恶并皆不作；又因耽著于涅槃实有，故任事不为，寄望于此，所缘见太厚重之故也。彼所宣讲悟心即是解脱等等，无非是说，般若遍知诸法自性后，即能真正

① 《巴协》藏文本81页。

② 《贤者喜宴》藏文集399页。

出离三界，了无余剩。彼所说‘心外无他者之觉明相……’云云乃说最后以一刹那顷智慧见真实义而成正觉。在加行道（之最后一阶段）世第一法之后，以刹那般若，悟通见道，顺随之，以自（身该）地之见，生起暖、顶、忍，第一法之见，名之为‘心悟’而已。许般若之见摄两资粮，双运而行，证成正觉。和尚所修是“灭想定”（类似误入歧途），并非真误。（何以故？）得第四禅定正分后，遮断受、想而修，可达此境，而得第四禅定之正分亦甚难之故也。彼于和尚所设之喻所作反驳，贫乏无力。妙翅鸟之羽翼当然是顷刻丰满无疑。（大目犍连所造之）《世间设施论》中为了说明龙有四生时，说及妙翅鸟是化生（不是卵生）故。于义理亦不能破，因修习无分别心亦为自宗所许。此时如果（对方）即以前述之‘应成论式’反诘，则于‘三轮’【**按**：vkhor-gsum-ga即因不成、不周遍、反周遍三种回答方式中之任何一种】均无法置答矣。天竺大智明如日月，岂能义理匮乏一至于此？此乃后世好辩之徒，厌恶奥义，诽谤正法，又自炫聪慧，多生嫉妒，妄冀非分者之所羼入，不难知晓。”①

【**按**：《布顿佛教史》、噶当派、格鲁派诸师关于此公案多沿用《巴协》之说。《贤者喜宴》的作者此番评论可代表噶举派的意见，宁玛派的评论虽尚未见到，但《五部遗教》中的记载持中立态度，实际有同情顿门派之倾向，见下文第（iv）节。】

（ⅲ）顿门派的论点——《顿悟大乘正理决》摘要

《巴协》说：对辩的结果，顿门派“如雷轰顶，无言答辩，献花认输”。但是《顿悟大乘正理决》里对顿门派历次所提各个问题都有回答，并非“无言答辩”。此问答有两组，第一组有“新问”十一个，新问下面有连带有与此问有关的“旧问”、“问”、“又问”共十余条，敦煌写卷P.T.823号正是这十一组新问里第三至第九问下面的“旧问”的藏文译本，由此可以看出它

① 《贤者喜宴》藏文本396—397页。

是多次书面来往问答的归纳总结；第二组问答原文未编号，我们给它编了号，也是十一条，总共有问答三十余条。与《修行次第》和《巴协》相比，这个文献把对方的论点摆得相当充分，在这一点上是比较客观的。其回答以引经据典的“教证”为主，“理证”为辅，与顿门派的以理证为主有所不同。这也是合乎情理的，因为莲花戒擅长因明，有篇幅可观的专著，推理细密，而禅宗本来就是不重推理论证的。其文句有些地方今天看起来不甚通顺，可能是当时照录了口语之故；所引经文与今日所见的译本不尽相符合，甚至查找不到，可能是引用时仅凭记忆，没有查对原书之故。但无论如何，其中大部分的主要意思大体上还是能够理解的。现详细摘录如下：

第一组问答

问曰：今看心，除习气，出何经文？

谨答：准《佛顶经》云“一根既反源，六根成解脱”。据《金刚经》及诸大乘经皆云：离一切妄想习气则名诸佛。所以，今看心，除一切心想、妄想、习气。【按：此问置于第一问之前，是最根本的问题。】

第一问：或有人言，佛者，无量多劫以来，无量功德智聚圆备，然始成佛；独离妄想，不得成佛。何以故？若只（离）妄想得成佛者，亦不要说六波罗蜜，十二部经只合说令灭妄想。既若不如是，说与理想（相）违。【按：这是莲花戒的主要论点之一，《巴协》中只述此论点而未述摩诃衍的回答。摩诃衍首先摆出了对方的这个问题，并予以解答。在这里十二部经可能是十二分教之意。】

答：一切众生缘无量劫已来，常不离得三毒烦恼无始心想习气妄想，所以流浪生死不得解脱。准《诸法无行经》上卷云：“若一切法中除却其心缘相不可得，故是人名为已得度者。”又《金刚三昧经》云：佛言“一念心动五阴俱生，令彼众生安座？心神住金刚地，即无一念”。此如如之理具一切法。又《金光明

经》第二云："一切烦恼究竟灭尽，是故法如如之智摄一切佛法"。又《楞伽经》第二云："但离心妄想，则诸佛如来法身不思智慧，自然显现。"又《诸法无行经》云："若法不生不灭，不断一切不善灭成就一切善法是何所见？何所断？何所证？何所修？何所得？但离心想妄想，即三十七道品自然俱足，一切功德亦皆圆备。经文广达，不可尽说，任自捡寻，当见经义。据理问所对，与理不相违。"

又答：十二部经，准《楞伽经》云：佛所说经皆有是义。大慧！诸修多罗（sutra 经）随顺一切众生心说，而非真实在于言中。譬如阳炎，诳惑诸兽，令生水想，而实无水。众经所说亦复如是，随诸愚夫，自可分别，令生欢喜，非皆显示圣智证处真实之法。大慧！应随顺义，莫着言说。

【**按**：辩论中，不外理证与教证二法，莲花戒擅长因明，偏重于理证，摩诃衍偏重于教证，凡自宗与对方所引教证不符者，往往用"了义经"与"不了义经"的区别和"法四依"中的"依法不依语"去回答。这一条回答是最典型的例子。下文答第二新问中又说，"准《楞伽经》云：佛告大慧菩萨，应莫看文字，随宜说法，我及诸佛皆随顺众生烦恼解欲种种不同而为演"，也是此意。】

又问：有天人制于妄想，以制妄想，故生无想天，此等不重佛道，明知除想不得成佛。【**按**：此问大意是说，外道亦有修无想定者，只能感生无想天，仍在轮回内，不能成佛。】

谨答：彼诸天人，有观有趣，取无想定，因此妄想，而生彼生，若能离观，离无想定，则无妄想，不生彼天。……又准《楞伽密严经》云：声闻虽离妄想烦恼，处于习气泥。比如昏醉之人，酒醒然后觉，彼声闻亦然。贪着寂灭乐，三昧乐所醉，乃至劫不觉，【**按**："至劫不觉"即甚至经过世界的成、住、坏、空这样剧烈的变动过程仍然不醒，说明沉醉之深。】觉后当成佛，声闻贪著寂灭，所以不得入大乘。……准《楞伽经》云：若住无相不见于大乘，所以不得取无想定，是故经文：应无所住而生其

心。

第二问：离一切相名诸佛是何经说?

谨答:《金刚经》云,离一切诸相即名诸佛。又《大般若经》、《楞伽》、《华严》等经中亦具广说。

又再新问：《金刚经》云，以要言之，解一切法是智、修一切法是福。为成就如是一切故，所以经历多劫，因诸福智力故，三昧无观从此方显。又《首楞严三昧经》云：初习观故然得此三昧，比如学射，初学竹篳，大如牛身，已后渐小，由如毛发，并亦皆中，从习与观是渐修行，诸佛所说皆是渐门，不见顿门。

答第二新问：准《思益经》云，说法性理若人千万劫行道，于法性理不增不减，若了知此理，是名智慧。于法性理中，修以(与?) 不修皆是妄想。据法性道理，若离妄想，大智本自然成就。若论福智，更无过法性道理及以法性三昧。所言渐顿，皆以众生心想妄想见。是故经中云：若离一切想妄想，渐顿不可得。若言离妄想不成佛者，出何经文？所言《首楞严经》云：学射渐渐者，不缘增长心理妄想，祇合令除妄想。

新问第四：处凡夫地初修行时不得（不可能）除一切想。

答：诸大乘经云，一切众生缘有妄想，分别取著生不生妄想是故流浪生死。若能不取著生不生妄想便解脱，凡夫众生不得除想，出何经文?

新问第六：如前所说，凡夫初学，岂得喻佛？佛是已成就者。

答：凡夫虽不共佛用诸佛所悟之法，准经又皆留于后代末法众生教令修学。如不如是，法教留于阿谁?

又（问)：佛言无有少法可得者，不可执着言说，若无少法可得，无思无现，利益一切者可不是（岂不正是）得否?

答：此义前者已答了。今更重来，又再说者，佛从无量劫来已离得不得。心且无心无思犹如明镜，无心无思、离得不得。但随众生应物现形。水喻、宝喻、日月等喻皆互同等。又据《入如来功德经》云：非是不得少法是得一切法，与义相违者，前言所

问凡夫不合学此法，所以攀大乘经文时得如是无量无边功德！何况信受修行。因此言故答如此，事以无可得，故是名为得，于理实不相违。

旧问：六波罗蜜等及诸法门要不要？【**按：摩诃衍十分强调禅定的重要，因此产生前四种波罗蜜究竟还有无必要的问题，莲花戒的《修行次第》初编一开头便讨论这个问题。**】

答：如世谛法，六波罗蜜等为方便显胜义，故非是不经广说。

答新问第十一：所行六波罗蜜者，为求般若波罗蜜，若智慧波罗蜜具者，余五波罗蜜修与不修亦得。

新问第七：世间及第一义谛是一是异要。如胜义离言说六波罗蜜及诸法门，不可说言要不要。诸？【**按：上一问涉及世间谛与胜义谛的不同，因而进一步发生此问。**】

答：不一不异。【**按：大乘宗师龙树《中论》卷首："不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出。"**】云何不一？妄想未尽，已来见有世谛。云（何）不异？一切妄想习气（尽）时，一异不可分别。

又问：此方便为显示第一义，故只为钝根者，为复（还是）利钝俱要？

答：经文广说者，钝根说要，利根不论要不要，比如病人要药，求渡河人要船。无病之人不言要不要。渡河了，更不要船。

旧问：六波罗蜜等要时如何修行？

答：修行六波罗蜜者为内为外，内外有二种，内为自度，外为利益众生。所修行方便者，据《般若经》、《楞伽》、《思益经》，六波罗蜜时，于一切法无思无观、三业清净，由如阳炎，于一切不取不住。

新问第八：所言三业清净时，六波罗蜜凡夫未能行得？且修行不观中间不修行，待三业清净，然后修习？为复未能尽得三业强修？如何修行？

答：所言波罗蜜有四种：一、世间波罗蜜；二、出世间波罗

蜜；三、出世间上上波罗蜜；四、内波罗蜜。准《楞伽经》云：广说略说时，若得不观不思时，六波罗蜜自然圆满。未得不观不思中间事，须行六波罗蜜，不希望果报。

旧问：又行此法义有何功德？

答：据《般若经》云：假令一切众生天人、声闻、缘觉尽证无上菩提，不如闻此般若波罗蜜义敬信功德，算数所不能及。

新问第九：令一切众生尽证无上菩提，由不及此福者，此“无上”乃成有上！此乃是否？【**按**：这是质问其自语相违。】

答：所言……众生闻此法生一念净信者，得如是无边无量功德为比量功德故作如是说。【**按**：此处“比量”二字不是因明术语，可能是比较形容不可在数量上执著之意。】

旧问：若离想思（不）不观，云何得一切种智？

答：若妄心不起，离一切妄想者，真性本有及一切种智自然显观。如《华严经》及《楞伽经》等云：如日出云，浊水澄清，镜得明净，如银离矿等。【**按**：意为顷刻间照亮或映现一切处所，不是分部逐渐地。】

新问第十内旧问：若观智，云何利益众生？【**按**：“观智”二字费解，从其藏译 mi-rtog-pavi-ye-shes（不观察之慧）看，系漏一“不”字，从答语看，也是不思不观只是静止的，消极的，如何能起积极能动作用的意思。】

答：不思不观利益众生者《入如来功德经》中广说，由如日月光照一切，如意宝珠具出一切，大地能生一切。

摩诃衍的第二组问答原文无编号，为了引用方便，我们给它加上了编号，也是十一问。敦煌写卷 P.T.823 号背面有其中一部分的藏文译文。

（一）问：万一或有人言十二部经中说云三毒烦恼合除，若不用对治准用无心想离三毒烦恼不可得。《宝积经》中说：了贪病用不净观药治，了嗔病用慈悲药医治，了愚痴须因缘和合药医治。如是应病与药以对治，为药各依方，药治则三毒烦恼始除得

根本……。

答：准《涅槃经》云："有药名阿伽陀，若有众生服者，治一切病。"药喻无思无观。三毒烦恼妄想皆从思惟分别变化生，所言缚者……非是铁索系缚……妄想清除，却是故总不思惟，一切三毒烦恼妄想习气一时总得解脱。【此处"总"字意为"全"。】

（三）又问：看心妄想起觉时出何经文?

答：《涅槃经》第十八："云何者为佛，佛者名觉，即自觉悟复能觉他。善男子，譬如有人觉知有贼，贼无能为。菩萨摩诃萨能觉一切无量烦恼，既觉了已，令诸烦恼无能所能为，是故名佛。"是故坐禅看心，妄想念起觉，则收不住，不顺烦恼作业，是名"念念解脱"。

（四）问：无二即是智慧，分别即是方便，智慧不可分离，……此二，言一要，一不要，无有如此分别，若有，即有取舍。

答：诸佛如来无量劫已来，离三毒妄想烦恼分别，是故悟得无二无分别智。此智善能分别诸法相，非是愚痴妄想分别。【属于不同的层次】据此道理，智慧方便不相离，若言取舍，于无二法中有何取舍?

（五）问：或有人言，诸经中说四禅天名为大果【**按**：通常译为广果】。虽然，还有所观，还有趣向。得无心想定者，于成就灭心想之人（灭受想定?）。初入无想念之时，初从此分别门观察无想念。虽不现如此分别，本从此门入，所以有是分别，此二者若个是？哪个为是?

答：准《楞伽经》：诸禅及无量无色三摩地，乃至灭受想，唯心不可得。据此经文，所问天乘者皆是自心妄想分别，此问早已两度答了。据此经文，皆自心妄想缘有心相妄想分别，生于彼天。是故经言"离一切诸相则名诸佛"。所言"若个是者?"于佛法中，若有是非，皆是邪见。【**按**：此一问答意义不甚清楚，可能是讲无想定与灭受想定的区别及其与第四禅灭的关系。可以参看前文所引《贤者喜宴》第396页。】

（六）略

（七）问：若离妄想分别心，皆总不可得，又言且入分别非想天。现又言缘有趣向分别者，是“有心想”，不可得言“无心想”。

答：此问同前。天乘有想无想，有分别无分别，皆是自心妄想分别。是故《楞伽经》云：三界唯心。若离心想，皆不可得。

下略。

这三十几个问题里有不少是由其上面的一个问题的答语引发的，一环扣一环步步进逼。由此可以看出这些问题不是某一次口头对辩的记录，而是由历次的问答里精心选择、组织安排的。可以想见当时是由双方的论主各用其本身的语文（梵文或汉文）写出，由其弟子翻译成书面的藏文，交给对方；对方再将此藏文翻译成己方论主的语文，作出书面的回答或问题后，再译成藏文，书面交给对方，这样往返，翻译者就可以从容不迫地进行仔细推敲，不致产生临场当面口头翻译难于完整、准确的问题。这种翻译工作完全可以在各自的处所进行，不必拘泥于桑耶还是拉萨。因此辩论的具体场所和使用的语言问题也就迎刃而解了。当然这也不排除在开始时曾经有过双方列阵对座，赞普居中，类似一次开幕式的场面。

《巴协》记载汉僧辩论失败，其法被禁止。汉文的《大乘顿悟正理决叙》则有不同，该文说：

“婆罗门僧等，以月系年，搜索经义，屡奏问目，务掇瑕疵。我大师乃心湛真筌，随问便答。若清风之卷雾，豁观遥天，喻宝镜以临轩，明分众像。婆罗门等随言理屈，约义词穷；分已摧锋，犹思拒辙。遂复眩惑大臣，谋结朋党。有吐蕃僧乞奢弥尸毗磨罗等二人，知身聚沫，深契禅枝，为法捐躯，何曾顾已？或头燃炽火，或身解霜刀，曰：吾不忍见朋党相结，毁谤禅法。遂而死矣。又有吐蕃僧三十余人，皆深悟真理，同词而奏曰：若禅法不行，吾等请尽脱袈裟，委命沟壑！婆罗门等乃瞪目卷舌，破胆惊魂，顾影修墙，怀惭战股。既小乘辙乱，岂能复军？看大义旗扬，犹然贾勇。至戌年（794年）正月十五日，大宣诏命曰：摩

诃衍所开禅义，究畅经文，一无差错，从今已后，任道俗依法修习。”

【**按**：这就是说，从甲年（792）至戌年（794）年初，辩论进行了约两年。辩论结束后，两派并行，并非兴一废一。】

【**又按**：《大乘顿悟正理决叙》也讲到顿门派人自残、自杀事，但所说的动机与《巴协》所说不同。《巴协》说是失败绝望，此处说是为了不忍见朋党相结，毁谤禅法。这里的“眩惑大臣，谋结朋党”一语透露了顿渐之诤是有政治背景的。《巴协》前一段所记双方出席争辩会的人物中都没有大臣的名字，后一段则记载汉方有恩兰达扎禄恭，印方有大臣桂氏，此二人一向对立。从政治和军事上说，吐蕃与印度的矛盾少，与唐朝的矛盾多，赞普采取抑汉的政策，似乎也在情理之中，可惜藏汉两方面的文献中对于这一点都避而不谈，我们没有可以凭藉来进一步分析的依据。】

(ⅳ)《五部遗教》所载顿门语录摘要

关于顿、渐之诤还有一种早期的藏文文献资料，就是《五部遗教》，其价值在附录二主要参考资料一节中有所评述。尤其是其中的《大臣遗教》里，顿门、渐门各有一专节，渐门一节里也有不少顿门的言论，在顿门一节里有 51 段语录，零零碎碎，长长短短，互不连贯，更见其朴实性。现摘译其中的若干节[1]。不过禅宗的话头有些本来就在似可解又不可解之间，这种汉语译成藏语，经过改写为偈语，现在又还译为汉语，很难恢复其原貌，不过略见其一斑而已。

《大臣遗教》第 13 节：顿门顿悟之喻：登须弥山顶能遍览（众山），小丘顶上望不见须弥。渐次者如坑洼中之小鱼，顿悟者如大江中鱼。能量所量（因明学术语）本来无生，毫无所求则能理解。不依上师决定之经【**按**：似即教外别传之意】，不依于境

---

① 《五部遗教》民族出版社排印本 460—469 页。

则心不生；不依于心则境不显。能知所知相互观待，成就之心相【按：藏文的 snang-ba 有多义，这里可能是自然映现，不经人为作意，如视而不见之视，也可能是寂照之“照”字。】不灭即是方便，映照无自性即是般若。判定狐狸行路无二胜义为一，顿悟如狮子行路，断壁危崖不能阻；渐悟如，遇悬崖即绕行。……此较渐门有十种殊胜：方便、入门、行、禅定、治分别心法、除障法、修行、资粮、证悟、利生，总为十殊胜。

以下 51 段语录，括弧内号码系原来的顺序，现选译其中一部分，并将有关者排在一起。语主之名大多带汉语“禅师”之称号，其本名大部亦是汉语音译，但无法准确地还原，此处略去未写，只标语录段次号码，吐蕃语的人名则译出。

（4）涤心无需水，布施无需财，清净心能证胜义，正直而住能得如来。

（14）正直走去，此外无路。

（5）知一法则一切不学而知，烦恼习气不生。【按：此语有唯一白法意味。】

（7）大乘之见归纳（言之），一切世间有为均无为，本来清净平等故。

（8）以心求心，心不得心，全无所得，无可开示。

（9）自相无常苦，共相空无我。

（12）眼见处即见真法，一切法亦即真际，此外他求岂能有？

（14）心之本性勿犹豫，正直修禅勿疑惑。

（18）诸法是非皆不定，眼见色时无不见，耳、鼻、舌、身、意亦复如是，于色之因如不生识，则不知想、不见色。

（21）善不善业不弃不离，守五戒者定得人身，行空性法道，定得罗汉（果）。

（47）所谓善与不善者，应作有相无相解。【按：由此两条可见顿门派不是简单地否定善不善业。】

（24）正在修学之人无毒见毒，已了知之人见毒非毒。【按：

此语与见山是山，见水是水；见山不是山，见水不是水；其后达到又见山是山之语相似。】

（15）一切动与作皆是真如，六境任何出现亦真如，无变亦无异。

（25）一切均是心动之法，心如不动何必修禅定？【**按**：此语极似幡动、风动、心动之论。】

（26）心是法道之本性，身是法道之容器。此因善知识依缘而出生。【**按**：“心是……，身是……”是禅家惯用喻。】

（30）了知之时即超离世间，众人唯空而已，切莫追随文字所开示之后（而转）。【**按**：即不著文字之意，与前“文字之中无精义”一语相通。】

（31）说一切法皆非有，汝其未见无？生中无生，无生成生。【**按**：此说无生法忍。】

（33）噶瓦拜则（ska-ba-dpal-brtsegs 吉祥积）译师云：尽舍世间一切，丝毫不继于心，是布施波罗蜜多圆满；法界态中忍力巩固，是忍辱波罗蜜多圆满；于真实义不动摇，是精进波罗蜜多圆满；《诸法无生经》中说，恶心外道岂说此语？诸佛方始降此旨。此等未成别异，知此即成依怙尊（佛名号之一）。【**按**：噶瓦拜则是晚期三大译师之首，吐蕃佛教史上极为重要之人，其教派倾向一般藏文史书中未见言及，此处列在顿门派中。所讲六度，虽然平平，而与《巴协》所载顿门捐弃是法之说，大有不同。】

（34）和尚摩诃衍那云：身之坐法，心之安立法。开示身之坐法：安坐于坐垫，身体中正，两眼观鼻，舌抵上颚，紧结跏趺而坐，三门不得散逸，合于规矩。身忙、口说、心乱，焉能得闲？障碍虽多，不外昏沉与掉举，昏沉之因是地、火、水（三大）昏聩，美味饮食，疲乏而致昏睡；掉举之因缘是火、风猛利，随境而转，实践之中如有出现，亟宜回遮障碍。

（35）比丘慧祥云：不动大寂三摩地，无分别心昼夜呈，见如是义之士夫，离喧嚣处而修习，晨昏不眠主禅定，内外暖相息行断。

（38）娘阐·吉祥慧幢云：毫不希求出轮回法，身根三门专注于了义。

（40）心性如实平等，即进入瑜伽了义道。

【按：这两段揭示出“了义”。】

（39）赤松德赞王说：内外诸法红白，现而又现，见而又见，知而又知，如是无分别，此其一；诸法无有，如兔角，石女子，如是无分别，此其二；无思、不思，如是无分别，此其三；通达于此，则他义不费难，此其四；此四者，于一刹那顷同时修。

【按：这一段内容为其他50段中所未言。更可注意的是，《巴协》说赤松德赞王貌似公平，实际倾向渐门，最后裁决是兴渐废顿。而《五部遗教》的这段记载则将赤松德赞与顿门诸禅师同列，与《巴协》不同。】

（41）诸法如其自然，是名禅定顿入门。

（43）以见去衡量之时无有“是”者，自证分未生时不可说，修此之时顿入无心定。

【按：此处说的“自证分”，为中观宗所不许。】

（44）朗柱（lang-vgro）云：《吠舍离无垢称经》（《维摩诘经》）中说，无所生，无所出，无坏灭，得无生法忍，即入无二。（汉译原文待查）【按：见法无生，心智寂灭，堪受不退，故名无生法忍。】

（45）菩萨密说：所谓“我”与“我所有”二现者，如无增益则无我所有，于是入无二。

（46）菩萨定微笑说：分别心不能明无所缘，无所行始能入无二。

（48）菩萨狮子慧说：若闻平等性法，有漏即是无漏，无所入即是入无二。

（49）菩萨安乐胜解说：此是安乐，此是不安乐，二者名智慧，故不耽著即是入无二。

【按：这四段均说“无二”，似即维摩诘所说的不二法门。】

（50）禅师贝央（dpal-dbyang 祥音，与巴·贝央同名，恐非

一人)：教证理证决判定，心之自性名正信。

（51）和尚摩诃衍那说：戒律是遍计所执，故不必守护（?)；有学是发心，不应坏失；誓言是洁净，不应退失；为欲乐入行者，开示四种行：一、报冤行，二、随缘行，三、无所求行，四、顺法行。一、报冤行者：观想自业，凡出现痛苦时，应作如是想：自己无始劫以来，断弃清净本性，逐随外境，流转诸有，产生众多怨恨、憎恶、殴打、伤害。今生虽未害人造孽，而前世恶业，今世成熟，非神所为，亦非人所为，乃自业而生，无可抱怨。隐忍不怨，愿承受，受捶打亦不怨怒，遇痛苦亦不忧愁，自心如是，不违于义。二、随缘行者：有情无我，一切均是业缘而成，一切苦乐，均从缘生，增上生（人、天善趣）之果一切享用，均无所谓得与失、喜与忧，故应顺随法尔，随缘而行。三、无所求行者：世间众人均修长乐，无人修苦。修成乐来，即是苦去。有此一个身根，则一切均有苦，（试看）谁得了安乐？全然无有！若说有情有安乐可住，是则无为最为安乐，即是息止一切有之想。四、顺法行者：于法远离有情污垢，以慧眼观察真义而信解，不应享用美宅精舍之居，华衣、美味、珍宝皆是烦恼。譬如咒药所总持之毒物，饮入腹中亦不致死亡。如是、善巧方便智慧者所总持，行烦恼亦无过。铁丸虽小，沉于水底；器皿虽大，浮于水表。慈悲之心坚固，心善之人无罪过。

【**按**：从藏文《五部遗教》所载顿门诸禅师语录的第51条和尚摩诃衍所说二入四行，[①] 即达摩的“大乘入道四行”。】

吕澂在《中国佛学源流略讲》中解释说：“关于达摩思想的著述，比较可信的是道宣引用过的《略辨大乘入道四行观》……在这一篇简短的文字里，很扼要地区分入道方便为‘理’、‘行’两途。……理入的要点在于启发深信‘含生同一真性，但为客尘所复不能显了’，……其次从理入发生践行，凡有四种：对于过去，认为从前所作的恶业，应有和它相应的苦恼果报，受之不

---

① 见《金刚三昧经》，但此经疑伪。藏文系译自汉文。

疑，这叫做‘报冤行’。对于现在，种种苦乐的遭遇，纯以无我的看法处理它，并不计较得失，这叫做‘随缘行’。对于未来，看三界如同火宅，意在出离，不加贪着，这叫做‘无所求行’。这样构成很自然的态度，为的是明定理，为的是除妄想，而来行一切行，以至行无所事，这叫做‘称法行’。”①

【又按：这一段说三世因果、因缘生诸法并涉及止观，与莲花戒的《修行次第》并无根本差别。】

《大臣遗教》此下又有一节说赞普降谕：见依中观，行依有部。又说顿门顿入乃是中观登初地二地，三地四地以上之行境为密乘，三地为事续，四地为行续，五地为瑜伽续，十一地显示普光无边云云，则显然是将顿门纳入宁玛派九乘系统，不像是早期的资料了。

以上介绍了藏文、汉文的关于这桩公案的早期资料。

（Ⅴ）《土观宗义史》的评论

18世纪时《土观宗义史》结合对汉地佛教史的讲述，对吐蕃的顿渐之诤有一段评论。土观虽是格鲁派，但在这段公案上并不偏颇，他说：

汉地所传佛教有五派，曰律宗，曰密宗，曰广行宗（相宗），曰深观宗（性宗），曰心要宗（禅宗）。② ……如上所述佛教之五大派，相传至唐代中叶摄为律门、教门、宗门等三宗之内。……心要派汉人称之为“宗门”，就其实义与噶举派相似，即名为大手印之传承。其入藏地之摩诃衍那和尚，虽是宗门，但彼之言论与宗门所共许之见，略有不同。宗门谓：凡出离心与菩提心所未摄持之善恶业及苦乐果，虽能各别拔除，但不能成为解脱与一切种智之因，故无分别，譬如白云黑云，虽现颜色不同，但同能为障虚空，无有差别。摩诃衍那乃于此语不加简别，倡说一切善分

① 《中国佛学源流略讲》373页。参看该书第三卷510页注1，504—505页。

② 《土观宗义史》426页。

别及恶分别皆是能缚。又宗门修见法之口诀，虽有全无所作、全无所思之语，乃约已现证实相之补特伽罗而言。摩诃衍那乃谓从初业行人起，若全不作意便可解脱。是故不可但就此和尚一人所言有误，便认为一切和尚之见皆是邪计也。西藏少数教法源流史中，以为顿门与渐门为不同宗趣（grub-mthav 成为完整体系的宗义），实属错误。顿门、渐门（是汉语），应作直入、与次第入解释，仅为引导弟子方法之差别而已。[①]

汉地禅宗所说“无念”的真正意义见前面引《坛经》的原文，土观其实也未真正了解。

汉传的禅宗讲的是教外别传、不立文字、不落言诠、直指本心、见性成佛，是不讲究博引经论，细密推理的。摩诃衍自己也说：“摩诃衍一生已来唯习大乘禅，不是法师。若欲听法相，令于婆罗门法师边听。”（见第三道表疏）即使辩论失败，也不奇怪，但也不能因此就抹杀它的价值。问题在于即使按照倾向于渐门的《巴协》的记载，和尚也是先已简别：十法行乃为顿根人说，黑云白云之喻，无思无行乃是对于先前已经修心的利根所说。渐门师徒的发言，全都抛开这项先决的简别条件，很难说他们理论上已经取得胜利。

（4）顿门派对后世藏传佛教的影响

辩论的胜败虽然各执一词，不过从后来的事实看来，寂护、莲花戒，下至阿底峡（982—1050）的噶当派和宗喀巴（1357—1419）的新噶当派，一脉相承，尊崇中观，强调修道次第成为显学。顿门的禅宗则湮没无闻，在藏传佛教里没有成为一个宗派得以保留下来。看起来像是失败了。但是实际上其影响还是很深远的。宗喀巴距那场顿渐之争已 600 年，而他在其名著《菩提道次第广论》讲毗钵舍那自性一节中讲到：“此经（指解深密经）宣说毗钵舍那是观察慧，最极明显，无可抵赖。传说支那堪布（指

① 《土观宗义史》439—440 页，汉文用刘立千译文，略有改动。

摩诃衍）见已谤云‘此是经否，不得而知’。因彼妄计一切分别皆执实相，要弃观慧全不作意，乃为修习甚深法义，不顺此经，故用足毁。现见多有随此派者。”① 这也从另外一面反映了摩诃衍的影响直到那时还很不可轻视。不过他在这里没有具体指出“随此派”者是哪些人。

关于摩诃衍那的禅宗对于后世藏传佛教的具体影响早在13世纪时萨迦班智达·贡噶坚赞（1182—1251）在《三律仪论》中就指出：“现时之大手印与汉传大圆满法，下降派与上攀派、顿悟派与渐悟派（之区别），实际并无不同，仅更易名称而已。【按：此指前文所说顿悟如大鹏自空中下降树巅，渐悟如猕猴自树根上攀树巅之喻。】此种流派之产生正如寂护菩萨对赤松德赞之所授记：吐蕃此地由于莲花生曾经付嘱永宁地母（护法），不会产生外道。然由于某些缘会，将产生两种教派，首先是予去世后将出现汉地比丘讲说名为‘唯一白法’顿悟之道，此时须从印度延请来予弟子莲花戒，进行辩驳，乃纳入正法。后来证实，正如其所说。于是汉传此派衰落，渐悟派之法弘盛。后世王政没落（指达磨灭法），（有人）仅依汉地堪布教法之字句（未依其真谛），隐去其名称，改名为‘大手印’，现时之大手印大体即是汉地之教法也。”②

18世纪时的土观·善慧法日（1737—1802）不同意萨班之说，他在《土观宗义史》中说：“唯一白法（阿迦陀药）一名在向蔡巴之前尚不显著，向师以唯一白法为主而造论，其名乃著。”③ 【按：向蔡巴（zhang-tshal-pa）12世纪时人（1123—1193），是噶举派四大支派中的蔡巴派的创始人，最初纂辑甘珠尔的衮噶多吉即属此派。】土观又说：萨班之《三律仪论》所破对境虽多，其主要者唯向蔡巴许为唯一白法之大印与止贡巴所许之“一密意”二者是也。其后顺随萨班者于此虽异说甚多，而一

---

① 法尊译，莆田广化寺印本338页。

② 《三律仪论》德格木版第25—26叶。

③ 《土观宗义史》藏文本143页。

般将向蔡巴之唯一白法定为“全不作意”而行破斥。然若于向蔡巴之论详加公允审择，则知其非“全不作意”甚为明显。《三律仪论》诸所破义，其不当之处甚显然也。并引善财论师之《大手印明炬论》云：噶举先贤之所以称大手印为唯一白法者，意在指参修大手印之道即参修萨乐和【按：saraha，古印度一婆罗门，最初宏扬大乘密教者，是龙树之师尊。】意趣本元心（gnyug-sems 亦译基位心）之道，仅此而已。[①] 土观在其前有一段讲本原心说：“修证大乐光明须先现见本原心，须风息人、住、融于中脉……如是空乐双运，即是方便胜智双运而修大手印，此名为唯一白法。”[②] 总之，他认为噶举派的唯一白法属于密教的范畴。与和尚摩诃衍那所说的唯一白法，虽然名称相同，并非一事。但是他本人在此书后面讲汉传佛教时又说：“汉人称之为宗门者，就其实义与噶举派相似，即名为大手印之传承。”与此处所说似不一致。土观善慧法日师事嘉木样二世季美旺布（无畏自在，1728—1854），与他同出季美旺布之门下而晚二三十年的阿莽·贡秋坚赞（宝幢，1764—1854）因其学识渊博有“班智达”之称，他在其所著《萨迦、宁玛、噶举诸派差别略议》一书中则仍肯定萨迦班智达之说，他引用了我们上文引用的萨班的那一段话，并且说：藏地佛教后弘期之教派分歧，其根源在于吐蕃时期的顿渐之诤。……后世之大手印与大圆满法与此书（指莲花戒《修行次第三编》）所破斥之和尚教法相顺，正应和尚离蕃时遗留一履之故事所预兆者。现时戴红帽之新派众人自诩为宁玛派（旧派），以大手印与大圆满合一自诩，类似（当初吐蕃）佛法分为两派中之和尚教法而行者甚多。又说：大手印与大圆满等众多新旧宗派，将参悟空性称为（识）认（本）心（亦可译为印心，摩诃衍的原文作“看心”），其自始即置于心之本性上，能保持全不寻思者名为顿悟，其必须寻觅本心而参悟者名为渐悟。至于寻觅本心

---

① 《土观宗义史》藏文本 156 页。

② 《土观宗义史》藏文本 144 页。

之法，某些人轻视分别心，置于其（心之本性）之上，以分别心自行消逝为实相（gnas-lugs），参修其自行消逝即是参修实相。此理不通……（以下加以驳斥）[①] 土观与阿莽同属格鲁派，而且系出同门，看法不同，没有一致的结论。噶举派本身则只讲印度的传承，并不讲汉地禅宗的传承。传承与影响是不同的。

今人黄颢另有一番评论，亦有其见地，他说："现在看来，宗教中见解的差异，不能靠赞普的行政裁决来解决。往日佛苯之争，赤松德赞宣布灭苯兴佛，甚至对苯教采用暴力，虽一时可以得逞，然而终不能长久，苯教一直存留于藏区。佛苯这种不同宗教之争尚且如此，更何况同一宗派内的见解之争！再者，吐蕃时期的几次宗教之争实质上解决的是宗教背后的政治问题，（达扎禄恭先站在苯教一方，后站在禅宗顿门派一方，作为旧贵族的代表，达扎禄恭始终与佛教界的某些势力对抗。）并非主要旨在解决宗教本身的各种教义问题。因此作为见解或修行方法不同的禅宗，在一般佛教信徒中作为一种信仰，乃得以延续流传。又加之佛教各派之间本身就在相互影响，黄教与宁玛派的关系就是如此，就是宗派不同的苯教，其中不少东西已被佛教吸收，而苯教也吸收了佛教的东西。从这些道理看来，汉地禅宗之影响与西藏（吐蕃）佛教，这正是汉藏佛教交流的结果和体现。至于禅宗在西藏影响这样深远，其原因之一或许正是顿渐之诤的结果，因为两年（之久）的争辩在一定意义上又起到某种宣传作用和效果，这恐怕是主张渐门之人原来所没有想像到的。总之，顿渐之争是汉藏宗教文化史上的大事。对于此次事件的研究还有待于从各方面进一步深入探讨。"[②]

① 《萨迦、宁玛、噶举诸派差别略议》藏文木刻本 38—39 页。

② 《贤者喜宴》摘译（十一）注 42。

四、赤松德赞以后佛教的兴衰
（9世纪上半期）

赤松德赞以后的40年间，吐蕃佛教经历了一个盛极而衰，剧烈动荡的过程。

赤松德赞到赤德松赞·赛那勒之间数年的赞普世系比较混乱，亦无多事记载。唯有三次平均贫富一事，因其可引为佛教业果之说的例证而为诸多史家所乐道，但亦有史书对此提出疑问。

赤德松赞·赛那勒和赤祖德赞·热巴坚两代约40年之间主要的史事有：

一、译经事业继续发展

1. 吐蕃从印度得到的经典有多种不同文字的文本，翻译有困难。此时先统一译成梵文，然后再译成藏文。

2. 总结翻译经验，厘定文字规范，统一译语，制定了译经规矩。

3. 总结翻译成果，编制了3种《一切经目录》。

二、赛那勒建立了噶琼寺、12处讲经院、12处修道院。热巴坚修建宏伟的温江多寺，虽基本上完成，但未及开光。

三、订立七户养僧制，目的在于巩固僧伽的生活，而结果适得其反，经济上过重的负担引起群众的反感。

四、给赞普诸子都任命师僧，两代师僧掌握政权，有助于发展佛教和唐蕃和解，但引起原掌权众大臣的反感。

五、再加上苯教势力重新抬头，导致达磨废佛，吐蕃佛教发展中断。

（一）关于牟尼赞普曾否平均贫富的争论

《巴协增补本》：牟尼赞普十五岁执政，规定每年举行四大供养，命民众供奉，发现所供之物好坏差别甚大，知众人贫富不齐，乃派人去各地平均贫富与财物。至现证菩提之月（四月）举行论藏供养时供物仍有好坏，又平均了一次财富。之后又于仲夏入戒之月举行经藏供养时，供物仍有好坏，于是再平均了一次。然后于季秋之月举行律藏供养时，供物仍有好坏。赞普乃知此皆各自之业果也。此王之时，蕃境商贩行旅，旅途无需携带干粮，皆由官府供给，随处可以饮食，无人杀生盗窃，国泰民安。[①]

《底吾教法史》：赤松德赞与蔡邦妃瓦麻日杰（ba-dmar-rgyal）之子：1. 牟尼赞普，2. 牟笛赞普，3. 幼子塞那勒颈渊即赤德松赞是也。牟尼赞普虎年生于红岩，十五岁起执政一年九个月，于桑耶寺建四种供养，平均吐蕃贫富……被其母谋杀于云布堡寨（sku-mkhar-yum-pu）；次子牟笛赞普未及位，被那囊拉囊（rna-nam-lha-snang）之子放逐于边地。幼子赤德松赞，龙年生于红岩，廿三岁父死后执政廿五年，修建噶琼金刚界坛城。延聘班智达佛陀笈多（budhagupta 佛密）广译妙法密咒。四十四岁羊年（815?）秋，卒于扎吉普（bsgrags-kyi-phu）。[②]

广本《底吾教法史》赛那勒颈渊即赤德赞普。四岁时即位，建噶琼甲德神殿，大弘法轨，执政 17 年。[③]【按：广本与略本所记年数出入很大。】

《布顿佛教史》：（赤松德赞之）子牟尼赞普于水虎年继掌藏政，在桑耶寺兴建四大供会，曾将藏民的食物和牲畜平分三次，执政时间仅一年零七个月。十七岁时被杀，十四岁弟赤德松赞继

---

① 《巴协增补本》藏文本 177 页大意。

② 《底吾教法史》藏文略本 133 页。

③ 《底吾教法史》藏文广本 246 页。

位，通称“色那勒”（sad-na-legs 意为“试而佳”）。修建了噶琼甲德（skar-chung-rgyal-sde）寺大振正教规模。①

《红史》：赤松德赞长子牟尼赞普生于阳水虎年，执政一年零九个月，制定桑耶寺四时期供。四次【**按**：其他各书都说是三次】平均吐蕃臣民的贫富。②

《青史》：庚申年（780）唐代宗长子德宗继位。当年藏王赤松德赞逝世，其长子牟尼赞普继位，牟尼赞普执藏政十七年，于丁丑年（797）逝世。③【**按**：所记赤松逝世、牟尼继位之年有误，牟尼在位 17 年之说不可信。】

《西藏王统记》：牟尼赞普……行十善法。为父王逝世建经律论三藏供养，复修建大首顶殿【**按**：指桑耶寺主殿】之顶翘角铁链，用以联络四大梵塔之伞盖，其上悬张大旗及大幡，呈设无边无量供品，并传谕曰：“汝等所有属民，于我先父之诸寺庙，除牛、马、兵器以外，皆当以金银、财帛、珠宝、玉石、所有何宝，尽力为供。”以王命威重，百姓或献诸多金银财宝，或献璁玉绫罗，或献衣物首饰，亦有仅以破袍碎布为供者。王见而问曰：“汝等蕃土属民，信心深浅，何太悬殊？”属民对曰：“此非信心深浅之别，贫乏者无以为供耳。”王曰：“同为我治下臣民，不应贫富如此悬殊。”遂三次均衡财富。惟仅阅一年，富者仍富，贫者仍贫。王问其因，诸受供大德高僧对曰：“皆由往昔布施之力所致耳。”王因而深信业果焉。于是王乃大弘佛教。④

藏族史家亦有人对此提出怀疑。《新红史》：“有两种佛教史称，牟尼赞普在吐蕃曾三次平均贫富。果如此说，则三次平均，（在时间上）是不够的。”⑤ 但仍有人对此曲为解释，《西藏王臣记》：法主·索南扎巴言【**按**：指《新红史》】仅一年零七个月之

---

① 《布顿佛教史》藏文本 190 页，汉译本 178 页。
② 《红史》藏文本 38 页，汉文本 34 页。
③ 《青史》藏文本 77 页。
④ 《西藏王统记》藏文本 223 页，汉译本 133 页。
⑤ 《新红史》汉译本 29 页。

时，何暇三次均分食粮牲畜？如此过细推究。须知往昔所造之业，无力能阻，造贫穷业，纵给以所需资具，圆满受用，未过多时，复归匮乏。且不仅均分之财富为时颇暂，则一切有为法，亦终属坏灭之性故也。[1] 其说亦未免牵强。我们对此事的具体过程只能存疑，不作定论。现代的史家一般认为此事反映了当时阶级的两极分化已很严重，牟尼赞普意在缓和阶级矛盾，猜测其被害死或与其触犯大奴隶主贵族的利益有关。

（二）赤德松赞继续兴佛

赤松德赞之长子牟尼赞普、牟笛赞普在位均极短暂，由其幼弟赤德松赞继位，在位 13 年，继续兴佛，从印度延聘高僧与吐蕃译师合作，广译经论，建噶琼寺，其建寺碑今尚存。

《巴协增补本》：牟笛赞普死后，其幼弟赤德松赞尚未成年，是否立之，众说纷纭，最终决定，先行试验，付之国政，命良臣辅佐，不设摄政。试验结果良好，故被称为“赛那勒”（意为“试而佳”），又因其颈项略斜而权势大，故又称之为“朗颈渊”（glang-mjing-g.yon，意为“歪脖象”），纳妃没卢氏，委没卢·赤松（khri-gzung）为大臣。此王成年后曰：“瞻部洲中以吐蕃国王为大，应有大建树，予欲建一寺，大如太阳”。臣下曰：太阳径五十一由旬，吐蕃（腹地）无此平原，又提如月或如巨星，亦均不成，欲待建于北部牧区宽敞之处，又恐王臣皆居中区，路远无人供奉，最后议定在甲德（rgya-sde）修筑一寺大如小星（skar-chung），遂得名为噶琼寺，其广为一俱卢舍，极为殊胜庄严，又修缮父祖之本尊寺，修建逻些（指大昭寺）之回廊，提高僧人之权势，以佛法护政佑民，恩德广被。[2]

---

① 《西藏王统记》藏文本 67 页，刘译本 44 页。

② 《巴协增补本》藏文 179—181 页大意。

《奈巴教法史》：后赤德松赞·颈渊继位，建噶琼金刚界坛城，日下（印度）堪布无垢友与 surendrabodhi（天王菩提）、silendrabodhi（戒王菩提）、danasila（施戒）、bodhimitra（菩提友）、吐蕃堪布 radnaraksita（宝护）、dharmasila（法戒），译师学者 jnanasena（智军）、jayaraksita（胜护）、majasrivarma（吉祥铠足），radaneindrasila（宝王戒）、ska-ba-dpal-brtsegs（吉祥积），kluvi-rgyal-mtshan（龙幢）等一起，翻译了许多大小乘经典。文字改革亦取得良好成就，大力颁行父王教法。[1]

《红史》：赤松德赞有四子。长子牟尼赞普，次子早夭，三子因杀死尚杰擦拉囊（zhang-rgyal-tsha-lha-snang）之子而被流放。后被邀请回来即位。那囊家人不满，将他杀死。四子赤德松赞，二十三岁起掌国政三十二年，由班智达 vaimalamitra（无垢友），kamalasila（莲花戒），jnanasena（慧军），尼婆罗羯罗（hankara），译师昆·龙自在，玛·宝上等翻译许多经典。修建噶琼金刚界等寺院。阴火鸡年（公元 817?）五十四岁时去世。[2]

《西藏王臣记》：赤松德赞有三子，长子牟尼赞普，牟尼赞普与牟赤赞普实为一人，次子牟汝赞普被拥立，而被仇家所杀，幼子牟笛赞普则名赛那勒·颈渊。[3]【按：此处所说赞普世系与其他诸书出入较大。】

《汉藏史集》：牟尼赞普制定了定期祭祀先祖的制度，在入戒之月（tshul-vjug-gi-zla-ba）供养桑耶寺的经藏以及正月供养律藏的制度，还准备举行论藏供养，一心想使僧俗两部律法兴盛。【按：此书所说四大供养之月份与《巴协增补本》不同，论藏供养尚未实现。】赤松德赞之第三子牟笛赞普，牟笛之弟为赤德松赞，四岁时兄长牟尼赞普去世，为试验他是否适于即位为王，将他放到国王的宝座上，因为头上须戴上各种珍宝首饰，他不胜其重，脖子稍微歪了一点，但是出现了许多吉兆，因此称他为塞那

① 《奈巴教法史》藏文本 83 页，汉译本 116—117 页。
② 《红史》第 9 节吐蕃简述。
③ 《西藏王臣记》藏文本 66—69 页。

勒·颈渊。他即位执政三十二年，由巴孟杰·达东（spa-mang-rje-lda-ldong）、章·坚赞诺贡（sbrang-rgya-mtshan-no-skong）任大臣。【**按**：下面为迎请译师将以前所得各种语文的经典进行译校事，详见后文第七部分第二节。】……赤德松赞还修建了拉萨大昭寺的回廊，并给所有的出家人提供生活供应。在大昭寺和桑耶寺等处建立了十二处讲经院，在叶尔巴和青浦等处建立了十二座修行院，并制定了六种奉献供养的方式和十二种表达敬意的方式，使佛法大为弘扬。[①]【**按**：此王之墓碑今犹存于山南琼结县，碑文见《吐蕃金石录》137—149页，纯属赞颂其文治武功，无与佛教史有关的内容。】

《新红史》：牟尼赞普遵循先祖之规制崇信佛教，在桑耶寺建立三藏供规，此三藏至今仍未湮泯。【**按**：《西藏王臣记》：其经藏供规，相沿至今未替。[②]】年二十三岁时，被母蔡邦氏（原注：因嫉妒王妃旁翁萨 phang-vong-bzav）进毒食致死。此后虽然应将王权交给次子牟笛赞普，但是由于那囊氏将马弄惊，致使此子死去。幼子赤德松赞幼年继位。……据传又建甲德噶琼寺。[③]

今噶琼寺有石碑，上刻建寺经过，并申明吐蕃今后对“所建三宝所依处，所行圆觉之正法，不离不弃，不隳（音 hui）不灭，子子孙孙均申盟誓”。

附录：噶琼寺建寺碑

圣神赞普赤松德赞之世，为圣教正法，永固永存，亲署盟证誓文：

圣神赞普先祖赤松赞（弃宗弄赞）之世，始行圆觉正法，建逻些显幻（大昭寺）等诸神殿，立三宝之所依处。祖赤都松（器弩悉弄）之世，于林（gling）之赤孜（khri-rtse）诸处建神殿，立三宝之所依处。祖赤德祖赞（弃隶缩赞）之世，于扎玛（红岩）建瓜州寺，于琛浦（旧译作淋，又译作秦浦）建神殿等，立

---

① 《汉藏史集》藏文本142—143叶，汉译本119—120页，引用时有修改。

② 《西藏王臣记》藏文本66页。

③ 《新红史》汉译本29页。

三宝之所依处。父王赤松德赞（乞黎苏笼猎赞）之世，于扎玛建桑耶等寺庙，中央及四境遍建神殿，立三宝之所依处。圣神赞普赤德松赞之时，亦建噶琼神殿等，立三宝之所依处。祖辈以还，如此敬信奉行圆觉正法，永世不隳，不离不弃，化为无量妙业。若离之弃之，隳毁之、湮灭之，则有无量罪孽接踵而至。今迩后世世代代，圣神赞普父王赤松德赞之世所建三宝之所依处，所行圆觉之正法，不离不弃，不隳不灭，子子孙孙，均申盟誓。如此诸端，赞普父子、小邦诸王，尚论臣工，均参与盟誓。依盟书誓文，勒于石上者均一一遵行。如此，父祖以还，子子孙孙，建三宝之所依处。奉行圆觉之正法，爱惜护持。（此后）任何时期，设或有人谓如此做作为有罪，或谓不善，或以占卜，或以梦觇等等，不拘何种因由，决不因而隳灭，决不离弃。勿论上下人等，勿论何人，以此等言词陈情，决不听信依之而行。赞普子孙，自幼冲之年起，直至秉政作人主为止，从比丘中任命善知识充任教师，竭尽全力，教其悉心修习正法。蕃地全境（民众）亦应学习正法，修悟正道，轨仪行为不停。上起蕃地贵胄上流，下至蕃地庶民黔首，其人解脱之门径，无论何时，永不阻塞，虔诚敬信之徒，悉令解脱。其中有宿慧者，下诏任命为世尊之教法宗师（僧统），宗师等人须遵行经教之一切仪轨。任命善知识讲授经籍并作主持。出家诸人，予父子（赞普）均尊为皈依供养之处，赞普牙帐之内立三宝所依处，而供奉之，不令颓败，不离不弃，不毁不谤，而供奉之也。简言之，赞普之牙帐及蕃地全境，决不离弃三宝。祖、父、子、孙，无论何时，定断作三宝之顺缘者决不降低、减少，不隳不灭，如同寺庙户籍文书诏令之所前言，依之管理行事。今迩后，每一代相承，赞普父子均作如此之盟誓。使彼此誓词永不变更，三宝出世间之一切天神、非天，均奉请作证。赞普、小邦王子，尚论臣工均亲自起誓加盟、增盟之详尽文字，置于父王在世时所书盟誓文书一起，而秘置藏之。[1]

---

① 《吐蕃金石录》160—161 页。

【按：此盟文刻之于石，以垂永久，除信誓旦旦永护三宝以外，还有几点值得注意：

1. 所记松赞干布以下历代业绩与世系排列，足可纠正藏族史书上若干混乱记载。

2. 所列举可能发生的反佛手段，实际上是已经发生过的。从反面证明当时斗争之激烈。

3. 规定赞普子孙从幼冲之年起，便从比丘中选任其宗教教师。这些教师在诸子争位时，自然拥护自己的弟子，赞普成年秉政后又成其最信任之人。这是“钵阐布”掌大权的重要原因之一。】

（三）浮屠豫国事

吐蕃王朝后期有两个僧人在政治上权位甚高，一个是赤松德赞的师傅娘·定埃增，一个是赤祖德赞的师傅贝吉允丹。《唐书》上也有此记载说：“钵阐布者，浮屠之豫国事者也。”

《西藏佛教发展史略》：赤德松赞（赛那勒·颈渊）之所以能及赞普位，主要是得到了有势力的僧人以及一部分大臣的拥戴，因此他更为重视僧人。特别是他幼年读佛书的师僧班第娘定埃增桑波（bande-myang-ting-nge-vdzin-bzang-po）此时更得到他的信任，对政治有一定的发言权，当时称为班第钦波（bande-chen-po），《唐书》中之钵阐布或钵掣逋，即此称号之对音。元和五年（810）五月，唐宪宗命徐复使吐蕃并赐钵阐布书，所指或即此人。看起来由于赤松德赞决定让赞普诸子和贵族子弟读佛经，并为他们指定了师僧，娘定埃增桑波为赤松德赞幼年教经师，牟尼赞普死后，赤德松赞与其兄弟辈争位，娘定埃增自然会联合一批有势力的僧人和贵族支持他。赤德松赞即位后也自然要依靠这一批人。从此，造成僧人干预吐蕃政事的先例。《唐书》说元和四年（809）吐蕃乞和，这里面可能有娘定埃增的力量，所以次年

徐复往使，宪宗特赐钵阐布以敕书。藏文史料中也说内地和尚与吐蕃僧官居间调处以成唐蕃之和，蕃僧起了一定作用可能是事实。[①] 这一事实，也说明蕃僧当时能干预吐蕃行政。[②]

【按：元和五年唐宪宗赐书出自白居易之手，载于《白氏长庆集》卷三十九。书内说："敕吐蕃宰相沙门钵阐布，论（赞）勃藏至省，表及进奉具悉，卿器识通明，藻行精洁，以为真实合性，忠信立诚，故能辅赞大蕃，协和上国，弘清净之教，思安边陲，广慈悲之心，令息兵甲，既表卿之远略，亦得国之良图。况朕与彼蕃，代为甥舅，两推诚信，共保始终，览卿奏章，远叶朕意，披阅嘉叹，至于再三。"以下说边界问题、会盟问题、归还人员问题都已在讨论之中。值得注意的是这位钵阐布，直接由他出面进表唐帝，唐帝也直接回书给他，而不是给赞普，这表明他是处于摄政的地位。另外还有一个钵阐布就是832年长庆甥舅会盟碑上署名的蕃方的首席代表（拓片缺6字）正同平章事沙门钵阐布允丹。其藏文职衔是 bod-chen-povi-chab-srid-kyi-blon-po-chen-po-bkav-la-gtogs-pavi-thabs-dang-mying-rus-bkav-chen-po-la-gtogs-te-phyi-nang-gnyis-la-dbang-zhing-chab-srid-vdsin-pa-ban-de-chen-po-dpal-chen-po-yon-tan，若直译应为"同平章事兼理内外国政大沙门钵阐布允丹"。（王尧曾据此认为"钵阐布"不是 ban-de-chen-po 的对音，而是 dpal-chen-po 的对音。）他的全名是 bran-ka-dpal-gyi-yon-tan 勃阑伽·贝吉允丹。勃阑伽是族名，贝吉允丹意译当作"祥德"。】

《旧唐书·吐蕃传》："使钵掣逋读誓文，则蕃中文字，使人译之。读讫歃血，惟钵掣逋不预，以僧故也。"

---

① 参看下节引用《西藏王统记》之文。

② 《西藏佛教发展史略》16页。

（四）热巴坚兴教佞佛遇弑

赤德松赞之子赤祖德赞·热巴坚继续兴佛，贡献很大，与松赞干布、赤松德赞合称“祖孙三法王”。但是他又热心过度，沦于谄佞，伤害了臣民的利益与感情，因而被弑，吐蕃佛教遭到严重的打击，藏文传统的史书上以此为“前弘期”的结束。

《底吾教法史》：赛那勒五子，二子早夭，余热巴坚、臧玛、达玛三子。由热巴坚即位，此人狗年（794）生于温江多宫，廿二岁时（815）父逝后，执政廿二年（至838年）。由甲芒吉拉罗（ca-mang-rje-lha-lod），没卢赤松吉达囊（vbro-khri-gsum-rje-stag-snang）、勃阑伽贝吉允丹三人任大臣，最终，四十岁羊年（839?）秋遇弑。其弟达玛羊年生于温江多宫，九岁时父死，三十岁兄死后执政二年九月。[①]【**按**：热巴坚即位年代藏文各书所记有异，据《唐蕃会盟碑》大蕃彝泰八年为大唐长庆三年（823），故热巴坚即位之彝泰元年为815年乙未无疑。又此书说热巴坚兄弟皆生于温江多（宫），但其后众史皆说温江多为热巴坚所建，众口一词，并有江浦寺碑文为证。故此书虽成书将早，本篇仍未采用其说。其他各书多说达玛为兄。达玛，《唐书》作达磨。】

《彰所知论》：（赤松德赞之后）再过三代，为热巴坚王，疆土甚广。由胜友、戒王菩提等班智达，及噶瓦·吉祥积、属卢龙幢等译师将前此已译诸经按新厘定之文字校订，以前未译者新译，佛教大盛。其后再无统领吐蕃全境之王。[②]

《奈巴教法史》：赤祖德赞·热巴坚继承王位，修建了温江多（von-cang-vdo）的无与伦比、有九层飞檐的雍仲永固寺；扎玛

---

① 《底吾教法史》藏文本133—134页。

② 《彰所知论》藏文木刻本19叶。

（红岩）和噶琼等父与祖父发誓修建而未竣工之寺，全部完成，修复已塌毁诸寺，尚不足一百零八座之数，则加以补建。于娘若（nyang-ro）历算神殿进行推算，于汉地巩布梅如（gyong-bo-rme-ru）以上（西南）修建寺庙，对译师、班智达、出家人，比以往更加优待侍奉，将法衣袈裟置于头顶致礼。（以下译经事见后专节，此处从略。）此时于卫、康、多思麻三地修建了十二座闻、思、修讲经院【按：具体名称从略】；具有才识精湛，德行严谨，修行合度三特点之寺庙六座，断语修心之寺庙十二座，共三十座。【按：皆有具体名称，兹从略。】日光所照之处均俯首宾服，（原注：赞普成为世界三分之二共主，东至汉地，南至天竺、孟域，西至大食，北至吐厥）降伏四境，心悦诚服，昌盛至极。【按：此语显然有些夸张，但反映了当时吐蕃人十分自豪的心情。至今仍有不少藏族史家于此津津乐道，治西藏史者不可不知。】

《布顿佛教史》：热巴坚十八岁执政，修建了有九层金顶楼房的温江多宫。甚至升斗的大小，称秤的两、钱等，也一律改用印度的度量衡制度。于每一出家僧人，配给俗家庶民七人（以作服役）。将头巾置于地上，让出家人置双脚于其上。此时藏王进兵汉地，得胜而还。将甥舅和好盟文刻石立碑于拉萨。此前，诸王臣所建寺庙有一千零八处之多，由君王将国政供献于出家僧众，惹起喜作恶业的大臣们的忿恨。他们破坏善法戒律，私自判刑，将已出家为僧的藏玛王子流放到边远的卓姆（gro-mo）地方。谗言王妃昂楚玛（ngang-tshul-ma）和大德高僧贝吉允丹（吉祥德）通奸，私自将吉祥德处死。王妃自杀。王三十六岁时，于辛酉年（841），巴·杰脱热（dbav-rgyal-to-ri）和没卢·列扎（co-ro-legs-sgra）二人击断王的颈骨，使其脸面扭向后颈而死。[①]

《红史》：赤德松赞五子，藏玛虔信佛教（出家），达玛喜爱外道，所以都未继王位，由钵阐布等大臣拥立热巴坚继位，生于阳火狗（806年），十二岁执政，由堪布阿阇黎jinamitra（胜

① 《布顿佛教史》藏文本190—191页，汉译本179页。

友)、surendrabothi（天王菩提)、danasila（施戒)、bhodhimitra（菩提友)，吐蕃堪布 ratnaraksita（慧自在，即益西旺布)，dharmatasila（法性戒)，善巧译师 jnanasena（慧军)，jayaraksita（胜护)，manjusri-varma（文殊铠)，radnontrasina 等人校对各种经典，厘订文字。给每一个出家人奉献七户平民。……统治疆土超过以往父祖时，东方边界至与汉人会聚之地，抵达如白绸覆盖之贺兰山脉（so-long-shan-gyi-ri-brgyud)，北面与突厥交界处抵达如鱼脊背的沙山处，统治世界三分之二的地方……以上幸福时代共计十二代半，其中最为幸福的时代为四代半。[①]

《雅隆尊者教法史》：赤祖德赞·热巴坚诞生于火狗年(806?)，十二岁父薨继位，任勃阑喀·贝吉允丹为大臣。迎请印度堪布胜友等诸班智达，翻译昔日未译之佛典甚多。厘定新语，制订译例三种，又规定升、两等，与印度一致。七户属民供养一僧。为本尊建温江多吉祥无比吉祥增善等寺，至此诸法菩萨已如愿建成一千零八座寺院。祖孙三法王时译出许多经论，然有差错。王命吉祥积等译师将所录诸法译名，诸经论名称与正名一一抉择，编成目录，连同遗嘱，庋藏于所建董塘丹噶、桑耶秦浦、旁塘诸大宫。王系金刚手菩萨之化身。昔日先祖时，未曾归服者甚多，今则皆在治下。唐王与赞普有甥舅之盟，然毁约不和。吐蕃四部各出兵一万八千，率此浩浩荡荡之军旅，发兵汉地。汉军战败。汉和尚与吐蕃班智达从中调解，遂在共谷美如（gong-gu-rme-ru)，汉人建一庙，赞普建一寺，乃曰：地上甥舅两王，天上日月一对，于磐石上绘日月，立下誓约：共谷美如以上，汉军不入，其下蕃军不入。筑高台，请凶神恶龙作证。此甥舅盟文，计有三份。一在京氏之宫前，刻于石碑之上。吐蕃旧文书中有此记述，且拉萨石碑所记文字亦曰：“水虎年（822）五月六日登坛，吐蕃主盟。”详情可见碑文。[②]

---

① 《红史》藏文本 38 页，汉译本 35 页。

② 《雅隆尊者教法史》藏文本 64—66 页，汉译本 42 页。

《西藏王统记》：赤热巴坚纳妃属卢氏·贝季昂楚（dpal-gyi-ngang-tshul）等大小五妃，护持十善法律。延请天竺班智达胜友、戒王菩提、施戒等。由译师噶瓦·吉祥积、属卢·龙幢、班第·慧军等充做翻译，首先修订译语，改制新名。然后用之译校佛典。如是厘定文字，举凡三次。建立闻、思、修之静修院及讲、辩、著之讲学院。复于三十座寺庙中成立僧团，建智、净、贤（指才识精湛、德行严谨、心地善良三者具备）之律仪院。王每升座时，极喜以发辫两端束以锦绫，敷设于僧伽所坐之左右两旁，请僧众坐于其上，以示崇敬，称为"头顶二部僧伽"。【按：藏语"热巴坚"（ral-ba-can）意为"辫发君"，即以此而得名。】又王欲安奉本尊，于温江多（vo-shang-rdo）修建无比吉祥增善寺。遂由李域招请善巧工艺匠师，由尼泊尔招请甚多之塑匠石匠等，修建九层神殿。下三层并其门楼等，皆用石建造。中三层用砖建造，上三层用木建造。上有顶阁，共为九重。每顶阁之游廊间为诸沙门讲经说法之处，……此吐蕃境内，绝其伦比。为防巨风，顶盖四周系以铁链，联于四方石狮之上，上三层供奉赞普本尊神像，中三层居诸受供僧伽，下三层王与诸臣僚居焉。……又王之受供僧娘·霞坚（nyang-shavi-spyan）及少数臣僚等在拉萨东面建噶鹿（ka-ru）及木鹿（rme-ru，在大昭寺东北，后为下密院地址）寺，南面建噶瓦及噶卫沃（dgav-bavi-vod），北面建珍康（bran-khang）及珍康塔马（bran-khang-tha-ma）等寺，……溯自往昔，汉藏交往之情，历代赞普舅甥亲睦之时，则互通聘问，失和之时，则动兵戎，如此之史实甚多……热巴坚时，初甥舅未行和议，吐蕃率兵万余劫掠唐地诸城邑。其后唐土僧侣及吐蕃诸受供高僧者出，调停求和，并主盟事。从此修好，甥舅互通聘礼，立盟以后，不再相仇。……将此和盟文，镌三石碑，一立于拉萨，一立于唐主宫前，一立于汉蕃边界之墨如。若有背盟破约，吐蕃兴兵扰汉，则汉人立于王宫前，三读碑文，则蕃人受其祸殃。若汉兴兵犯蕃，则三读拉萨碑文，而汉人受其祸殃。由二君主加盖玺印，唐蕃各属臣僚均同发愿立誓云。……此汉藏史事之

记录，乃出自汉族史家宋祁所编著史鉴，其后又略有修改。【按：可能指《新唐书》】与及近来所出汉地译人胡降祖（hu-kyang-dzu）在兴昆德钦（shin-khun-sde-chen）译成之藏文，其年代稍有不符。当时之人名，亦各有译音不同，晚近国师仁钦扎（gu-shri-rin-chen-grags 宝称）【按：此人是本书作者之师】大师驻锡内地时，始将此汉藏和好史实，加以核对，于阴木鸡年（1345）在兴昆德钦付之枣梨，广为流布也。兹乃简略叙述，若欲详知汉藏和好之情及甥舅诸史事，则阅彼碑文可也。[①]

【按：在《雅隆尊者教法史》和《西藏王统记》以前及以后的藏文佛教史书中对长庆甥舅会盟碑事都未注意，甚至《汉藏史集》中也未提及。《贤者喜宴》也只是复述《西藏王统记》的话而已。可能是他们认为这是政治事件，与佛教无关。其实此次会盟唐蕃双方的佛教高僧都起了重要作用，而且会盟碑右侧与盟人员名单中蕃方首名领衔的是××××××政同平章事沙门钵阐布允丹，这是僧人干政而且位于俗家所有诸大论之上的第一手资料，佛教史中应充分注意。参看上文“浮屠豫国事”节。】

《汉藏史集》：热巴坚在汉地五台山修建了寺院。在沙州的东赞（sha-chu-sdong-btsan）地方，湖泊之中，铁树之上，修建了千佛寺。[②]

【按：沙州即今甘肃敦煌县，敦煌千佛洞以本世纪初发现大量汉藏文写卷而闻名于世。据查，千佛洞现存 492 个洞窟中可以确认为吐蕃占领时期兴建的就有 40 多个，而且其中多数建于热巴坚在位时期。《大乘无量寿宗要经》据 P.T.997 号写卷记载其中有许多就是由热巴坚出资抄写的。但藏文史书中关于敦煌记载不多，因此《汉藏史集》的这一句话就弥足珍贵了。[③]】

《汉藏史集》：（热巴坚）在朗域（glang yul）地方修建了仁布（ring-po）寺，在苏毗修建了勒乌（slevu）神幻寺，在其下方

---

① 《西藏王统记》藏文本 227—232 页，汉译本 137 页。

② 《汉藏史集》藏文本 144 页，汉译本 121—122 页。

③ 《汉藏史集》汉译本 122 页脚注。

建了三宝源泉寺，在欧茹（vo-ru）修建了弥勒大像神殿，在娘若孜（nyang-ro-rtsis）修建了有甲片状大门的寺庙。王妃属卢贝季昂楚修建了赞塘（btsan-thang）璁玉神殿，娘氏妃尊胜天女修建了曼楚达蔡（smon-khro-stag-tshal）寺，兄长达玛修建了止拉康（vbri-lha-khang）【按：这一句说明达玛本人本来是信仰佛教的】。其妃赞蒙彭（vphan）修建了雅隆如意宝树寺和普波切寺（phug-po-che），各位尊圣咒师及大德等修建了扎拉贡布（brag-lha-mgon-po），叶尔巴极静处，娘·定增修建了谐拉康（zhavi-lha-kang），勃阑伽贝允修建了其蔡寺（dbyes-tshal）和梅域麦垅塘寺（dmas-yul-me-long-thang），噶瓦贝泽（吉祥积译师）修建了噶瓦玉那寺（ka-ba-yul-sna），蔡邦·达桑热朵（stag-bzang-ra-vdod）修建了堆垅勒玛寺（stod-lungs-lhag-ma），蔡邦·拉桑鲁贝（lha-bzang-klu-dpal）修建了博东甲郭雄寺（bo-dong-bya-rgod-bshongs）。据说：到这一时期，吐蕃王臣在汉地和吐蕃共建寺庙一千零八处。【注意：此处汉地与吐蕃并列，意思是有一部分在汉地。】……对于此王有四个“没有”的说法，即没有儿子，没有庙堂祭奠，陵墓没有珍宝，墓碑没有文字。[1]

【按：其中最有名的叶尔巴极静处，亦名叶尔巴月亮窟，在拉萨河上游，为一著名的修道处。早在松赞干布时期就由其芒氏妃赤江（mon-bzav-khri-lcam）开始修建，赤松德赞时已有相当规模。赤祖德赞·热巴坚兴建温江多寺时，将其第一批上等材料建造了叶尔巴的佛塔。历代在此修行得成就者甚多。后来增供阿底峡鼻血所绘佛像等圣物甚多。谐拉康地处几曲河上游，故又称伍茹上部谐拉康。传说密教大师无垢友为考验娘·定埃增的根器，将一无顶竹帽仰放在仓房上，让他用青稞装满，后来用这一大仓房的青稞修建了此寺，“谐拉康”就是“帽儿神殿”之意。无垢友为将密教传入吐蕃最重要的祖师之一，娘·定埃增在政教两方都有很高的地位，两人都为宁玛派所尊奉。寺内有赤德松赞与

---

① 《汉藏史集》藏文本 144—147 页，汉译本 121—124 页。

娘·定埃增盟誓碑两座，今尚存。内容与佛教史关系不大，不录。】

《奈巴教法史》：尚·蔡邦达桑聂多（zhang-tshes-spong-rtag-bzang-nya-lto）用修建温江多（寺）之余资建立堆垅（stod-lung）勒玛（lhag-ma 余资）神殿[①]。【按：尚蔡邦达那聂多是热巴坚之妃蔡邦氏之兄弟。今存有堆·江浦建寺碑[②] 即为此人所建，很可能就是这个“余资神殿”。现将碑文附录于后。】

附录：楚布江浦建寺碑译文

尚·蔡邦·达桑聂多（stag-bzang-nya-sto）于堆（stod 泛指吐蕃西部，此处当为堆垅之略）之江浦修建神殿之故事，勒石，赞普颁赐诏敕，书以记之：

赞普天子父祖之时，得圣教正法，历代以还，于圣教不离弃，有如盟书诏敕所载。尚·蔡邦·聂多奉行圣教正法，圣神赞普天子可黎可足猎赞陛下之鸿恩，遇聂多极隆，为仰报赞普之恩眷，回向赞普陛下之功德，广为祝祷延福，乃于堆垅之江浦，建神殿，立三宝之所依处，敬事四部比丘等众。作为供养顺缘之奴隶、农田、牧场及供物财产、牲畜等项，一应齐备，悉充赞普可黎可足猎赞之常川不断之供养功德。此神殿之名亦由赞普颁诏敕赐，书于温江多神圣大殿之后，颁诏概由王廷管理。作为寺产之民户及产业之上，不征赋税，不征徭役，不取租庸、罚金等项。颁敕授寺产寺属民户之文书。此神殿之供养顺缘民户作功德回向及使用，亦如尚·聂多所施、所行，回向严以诏示。今后倘聂多子嗣断绝，一切所辖之土地，所领之属民，赞普不再收回，并不转赐他人，均增赐此神殿之供养顺缘，如此颁诏矣。供养神殿之顺缘财产清册及回向供德文书，节目正文置于世尊教法宗师僧统之前，副本赐予温江多神殿之应供长老及主持执事。与此副本相同之另一抄本，存诸本殿，如此颁诏矣。[③]

【**按**：此碑文可以注意之处有：

---

① 藏文本 86 页，汉译本 118 页。

② 见《吐蕃金石录》180 页，该篇附有其照片。

③ 《吐蕃金石录》180—181 页。

1. 这是吐蕃寺院碑文中关于经济、施主与寺院，属民、赞普之间的关系的内容最为丰富的第一手资料。

2. 蔡邦家族一向崇奉苯教，打击佛教，而达桑聂多此人却从事宣扬佛教，看来一个家族内部有些成员在重大政治问题上采取的立场出于某种需要，不一定与家族的大多数人一致。这正是氏族的作用不断减弱，政权的作用不断加强的结果。

3. 译文中“敬事四部比丘等众”（dge-slong-bzhi-gnas-par-sbyar-nas）一句似应译为“安置四位比丘常住”（以资侍供香火）。】

（五）达磨禁佛被刺

吐蕃王朝200年间兴佛与禁佛的斗争时起时伏，始终未断，而大范围的自然灾害与病疫频繁，一旦发生，往往成为这种斗争的重大口实。热巴坚被弑后，崇苯反佛之大臣掌权，拥立其弟（或其兄）达玛乌东赞继位，汉文史书中称之为达磨，藏史中则贬称之为朗达玛（藏语 glang 意为牛）。热巴坚与达磨何者居长，诸书不一，于禁佛事无关宏旨。达磨在位的时间不长，但对佛教的打击非常沉重，其后约百年间不绝如缕，佛教史书称之为“黑暗期”。关于其禁佛的手段及被刺的过程藏史中有详细的描述并被编成戏剧，为群众所熟知。不过藏史中也透露他早年修建过一神殿 vbri-lha-khang，是其曾经信佛的痕迹，至于他如何转变，史无记载，只是说他为魔鬼所迷，众生福薄而已。近来学者们爬梳认为，达磨只是傀儡，佛苯宗教斗争的背后还有两派政治权势的斗争，灭佛的地区和程度是有限的。现将传统的记述和近人的分析论点分别介绍如下：

《巴协》增补本：热巴坚遇弑后，反佛之巴·杰脱热（sba-rgyal-tho-re）为大臣，立年方九岁之赤达玛乌东（khri-dar-ma-u-dum）为赞普，诸大臣多行违背护佛法令之事。译师等向赞普细

禀热巴坚为民造福之道，不见听。译师与班智达乃停止未竟之译经事业，解散译场，遗下《大涅槃经》、《大百拜忏悔经》、《华严经》、《宝箧经》等五部经典未译。【**按：此语不确，至少其中第二、五两种早已译出。**】热巴坚所建九层本尊殿及赞唐（btsan-thang）神殿未及开光而止。其后赞普年长，魔鬼迷心，蓄意毁坏佛法，适值逻些出现霜灾，庄稼锈病，发生旱灾，人瘟兽疫，赞普声称，文成公主乃母夜叉，携来不祥之神释迦牟尼。释迦去须弥山顶、乌仗那、摩揭陀、汉地，所至之处皆遭灾殃。公主擅堪舆之术，欲将吐蕃政权交归汉地娘家，多方破坏吐蕃地脉。因此得麻风病而死，停尸逻些，未建陵墓。印度语“波罗蜜多”毫无意义，焉能生何妙法？乃令僧徒脱却僧装，给予弓箭鼓钹，命其狩猎杀牲，不从者处死。经书大都埋于逻些第哇坚（lte-ba-can）岩下，扎玛等寺庙用泥封堵，并下令将从汉地、印度取来之佛像送回来处。绕木齐（小昭寺）之释迦像用皮条网外拖，至门槛时绳断人倒，乃埋入沙坑，以泥封门，上绘僧人饮酒之图。众人又将逻些（大昭寺）之弥勒像埋入土坑，佯称已抛入湖水，而将大石抛入湖而向之顶礼，暗中将像取出，置于一凸出墙外之房内。此时拉隆贝吉多杰（吉祥金刚）在耶尔巴岩洞中修行，得吉祥天女之指示前往刺杀朗达玛，身着大氅，白里黑面，所乘之白马以木炭涂黑，携带弓箭，至拉萨，在赞普仰观碑文时，引弓射中其额头。赞普以手抓住箭杆说，“应该早三年，否则晚三年”，说毕死去。关于此语之含义，有人解释为早则尚未灭法，晚则恢复佛法云。拉隆贝吉多杰将大氅内外翻转，马身黑炭洗净，得以逸去，携《对法藏》、《光明律》、《羯磨仪轨》三经逃往康区。[①]

《底吾教法史》：圣教衰没过程。黑方之朗达玛羊年（803?）生于温江多宫，夜叉投胎之君王狮首朗达玛，大臣饿鬼转世之猴头韦杰多热（sbas-rgyal-to-re）、舅臣鹰首那囊杰擦（sna-nam-

① 《巴协》增补本藏文本190—198页大意。

rgyal-tsha)、赤松吉达囊（khri-gsum-rje-stag-snang)、咒师麻脸勃阑伽贝吉允丹时佛法衰没。……舅臣等魔迷心窍，邦土分裂。属卢·列扎拉东赞（cog-ro-legs-sgra-lha-vdongs-btsan）及韦杰多热达囊等人掌握政权，勃阑伽贝吉允丹及大臣赤松吉达囊等无辜遭谴，全蕃如盔甲之叶片断线零散。此王篡夺兄弟之王位，其弟热巴坚三十六岁被弑。祖制废弃，正法湮没，拉萨被水冲，噶琼寺被火焚，桑耶寺被沙毁而成兽穴，经卷大都埋于地下，众学僧横遭罪谴。（朗达玛）恐其兄藏玛坚持佛法，流放之于（南方边远之）闷域巴竹。彼途经查那（khra-sna）居一年，建一神殿。**【按：**此事似可说明禁佛只是在腹地拉萨一带。**】**娘·定埃增桑布居于乌茹，蒙罪被杀，秘诀之传承中断。**【按：**娘定埃增是密宗之重要传人，故云。**】**玛·仁钦乔化女妆逃遁，避居藏地之乌宇（vu-yug），九年后逝世。没卢赤松吉被杀，财源堵塞；印度之班智达噤口；西方甘露（指法）之源断绝；东方金桥被黄水冲卷，汉地财富贸易之门断绝；北方与霍尔交战；南方……总之将吐蕃置于与一切人为敌之境地。又将努·南喀宁布（snobs-nam-khav-snying-bo 虚空藏）招来王宫后杀之。杰托托热达囊与列扎拉东、祖扎达桑等亦为饿鬼或邪魔转世，发有恶愿。一切神殿皆由咒士执掌，一切胜处均成狐穴。断绝先祖善行法规，因恐佛法复兴，将密咒之续部皆送还印度，经籍及供品埋于暗处，先祖心愿均遭詈骂，僧人上层者剥皮，中层者杀死，末等者迫使狩猎，以恶为善，防外转向防内，执政一年又一个月，背弃三宝，但其恶愿亦未得竟而被在叶尔巴山中修行之贝吉多杰（dpal-gyi-rdo-rje）伪装为魔鬼而杀死，此后六代人中，圣教灯火隐伏云云。[①]

《奈巴教法史》：赤德松赞有三子，长子为藏玛，被遣往南方闷（mon）地，赤达磨相貌丑陋，资质愚笨，未继王位。由赤祖德赞热巴坚继位为王，在三代半中，圣教佛法昌宏。……讵知因众生福泽竭尽，韦·达那坚（rbas-stag-rna-jan）阴谋陷害，大论

---

① 《底吾教法史》藏文略本 137—141 页。

勃阑伽·贝吉允丹与王妃属卢氏贝吉昂楚无罪被害，为报血仇，属卢家族起而弑王。达磨伺机称王，……毁灭佛法。[1] 【按：属卢族信佛，此说其弑王乃因家族之仇恨，非因佛苯斗争。】

自阳水马年（742）赤松德赞执政【按：应是其生年】，至阴铁鸡年（841）赤德祖赞被害，历时九十九载，佛法昌盛为福泽时代。（赤德松赞）之次子朗达（玛），十五岁时父王薨，三十六岁际，在位执政之弟身亡，由他执政六个月，于阴铁鸡年（841）岁末开始灭法，执政六个半月时，暴君不准颂佛经；执政一年零十五天时（原注：有人谓四年，有人谓十一年）即阳水狗年（842）菩萨转世之拉隆贝吉多杰手弑暴君。[2] 其下讲吐蕃佛教中兴史一节中又载：其后达磨赤东赞执政，其前半生曾修巴卓道浦（spa-gro-rtag-phug）【按：《汉藏史集》说其所修建为“止拉康”，见前。】神殿，因供养僧伽不周，译师、班智达们纷纷离去。[3] 其后达磨赤东赞执政。

又载：如此诸朝代，经历九十九年，佛法宏扬，吐蕃臣民幸福安康。热巴坚薨，达磨赤乌东木赞继位，六个月后抛弃旧法，其后仇恨佛法诸臣，任命热布·杰保达那（rab-rgyal-po-stag-sna）为大臣，行众多违背佛法之事。此时拉萨霜雹为害，草荒成灾，人畜瘟疫多生，乃以此为借口，又传说赞普鬼迷心窍（原注：另一说论勃阑伽败于唐朝，发生饥荒），诸多不祥征兆，加之边界有众多奇妆异服者至，皆归罪佛教之过，声言必须摧毁佛教。乃派遣恶臣，不许僧人再着僧服、佩僧饰；不遵者即迫令带弓箭，击手鼓手铃，狩猎杀生，不从者处死。于是一些僧人逃亡（东部）康区，经书大都埋藏于深山岩洞中，一部分被投河内，扎玛（红岩）等寺全都封闭，或焚毁。蕃地变成昏昧黑暗之际，菩萨转世之拉龙贝吉多杰闻知后，心生悲悯……向达磨心窝发箭弑

---

① 《奈巴教法史》藏文本 74 页，汉译本 112 页。

② 《奈巴教法史》藏文本 77—78 页，汉译本 113 页。

③ 《奈巴教法史》汉译本 117 页。

之。[①]

其下讲了一些佛教徒携带经卷逃亡各处的情况，其中讲到：另一些书中载，“有个名牟苏赛巴儿（mu-zu-gsal-vbar）者去囊赛（snang-gsal）神堂，见壁画而生信仰，去多思麻寻访，途中在一苯教徒家中借宿，打听到保有经卷之人云云”。[②] 由此看来，达磨原来也是信仰佛教的，关于他对佛教的不利，只轻描淡写地说了一句“供养僧伽不周”。至于民间的苯教徒与佛教徒似乎也并非水火不容。这样说来，灭佛者主要是信苯教的权臣。

《布顿佛教史》：其时一部分班智达已被流放边域，一部分被驱逐出境。译师大都投奔远方，娘·定埃增和玛·宝上等人被派来的凶手杀害，蕃地佛经遂被毁灭。[③]

《雅隆尊者教法史》：朗达玛生于水羊（803 年）。法王热巴坚铁鸡（841 年）三十六岁被害于墨竹雪巴。[④]

《西藏王统记》：赞普赤朗达玛·乌东赞不喜佛法，秉性暴恶。……其毁坏寺宇，始自拉萨，命将两觉阿像【按：即文成公主与尼泊尔公主携来之释迦牟尼像】投于水中，尔时乐佛大臣，共相计议，将佛像藏于各像宝座之下。弥勒法轮像，以布包裹，藏于卧塘湖边。……封闭拉萨与桑耶寺之门（原注：除木鹿寺外），其余小寺，捣毁殆尽。所存经典或投于水，或付之火，或如伏藏而埋之。时曲阿日山修道处有约格迥（gyo-dge-vbyung）、藏·饶塞（gtsang-rab-gsal）、玛·释迦牟尼（dmar-skya-muni）三人在彼修行，约格迥忽见一沙门，褪去围裙【按：藏僧着裙不着裤，至今仍然】，手持弓矢，头戴羽毛，驱使猎犬，从事狩猎。指彼猎人问之曰：“老僧得无迷误耶？抑大德疯狂耶？胡为如此。”二人答曰：“汝未迷误，大德狂矣。”遂招沙门至其前，询问原委。大德云：“汝三人未受王之惩罚，亦大危殆。”因以恶王摧毁佛教详

---

① 《奈巴教法史》汉译本 119 页。

② 《奈巴教法史》藏文本 89 页，汉译本 120 页。

③ 《布顿佛教史》藏文本 192 页，汉译本 180 页。

④ 《雅隆尊者教法史》藏文本 66 页，汉文本 43 页。

情告之。彼三人大恐，不敢须臾或留，即将律藏经籍，载以三骡，循北道而走，逃入康地，止于丹底（dan-tig）之晶窟。【按：丹底在今青海循化县黄河北岸，见《藏汉大词典》1244 页。】其后又有噶沃（ka-vod）胜誉，及绒敦（rong-ston）狮幢二人携《阿毗达磨俱舍》等经论书籍多部，亦遁来康地，住于安穹朗仲（an-chung-gnas-rdson 在循化县境内）之岩洞。[①]

《汉藏史集》：热巴坚之兄朗达玛生于水羊年（803），三十九岁时，热巴坚被弑后继位，前两年中颇行王政，至水猪年（843）心为邪魔所据，又被喜爱邪魔之大臣杰多日达那坚等人所操纵，又心怀先前立其弟而未立己之旧恨，在吐蕃毁灭佛法，三年半中行罪恶君王事，四十四岁火虎年（846）被刺杀。[②]

《新红史》：（朗达玛）以各种方法使佛教之根本逐一消灭，以至搞得连僧侣的标志也不复存了。佛教从根本上被消灭。从此以后，众生称此赞普为牛（藏语 glang 朗），以畜生之名呼之，很是恰当。……其时，除去两尊“觉阿”佛像仍需埋在各自的佛座底下之外，拉萨和桑耶等等诸大寺院未能毁掉，同样，以前所译之大部分经论未毁，而且仍受到诸在家俗人的敬奉。在市镇和山沟中仍依靠总持（gzung）咒者。已还俗的人们仍修深奥之禅定，并延续流传。[③]

【**按**：总结此前所译出经论的有《丹噶宫经录》，以之与现存的大藏经对比，当时译出的经论大部分保存下来了，只有少部分是后人重译的。（详见本篇下面“译经事业”节）这说明《新红史》里“以前所译大部分经论未毁”一语是符合实际的。以前的佛教史中只强调灭佛的一面，直到《新红史》才出现灭佛并不彻底的正确说法。《贤者喜宴》里有更详细的记述。】

《贤者喜宴》：其时出现灾荒瘟疫，一些毁佛大臣遭天谴而亡，于是毁佛者同意将两觉阿佛像及慈氏法轮像等迎到佛座之上

① 《西藏王统记》藏文本 235—236 页，刘译本 142—143 页。
② 《汉藏史集》藏文本 148 叶，汉文本 124 页。
③ 《新红史》汉译本 32 页。

供养。当时各行其是，出现了一些人穿着带边沿的僧裙，头上束一发髻（剃去周围），仅夏季安居三月，在寺内护持五种根本戒，解除安居后，便返回乡镇过家庭生活，这种僧人当时谓之为“蓄发阿罗汉”，为数很多，成为众生供养对象。再者当时成人死后诵《般若十万颂》，青年死后诵《般若二万颂》，幼儿死后诵《八千颂》，另有少数诵经大德还诵颂佛经集注。其中红字佛经是简略本，黑字佛经是广本，小字的佛经是待查疑难本，这表明已有一点从事注释的工作。而大多数的持咒僧人，依然在宣讲修行方法。在没有参禅的条件下，则以苯教仪轨为模式，讲解或诵读修道佛典，并且在乡村挨户串门诵经。于是讲解修道及炼尸等得以发展。同时还为人做解脱生者罪障的宗教活动。[①]

【**按**：这样直截了当地说出此时佛教曾经依附于苯教，至少是吸收了苯教的仪轨的话，在佛教徒所写的史书中是很少有的。《新红史》译注 167 条论述说：“灭法后的卫（dbus）地，也部分包括藏（gtsang）地是受打击最甚之处。多康、多麦及阿里，甚至雅隆，似乎受冲击甚小，有的地方还未受到反佛的影响。可见朗达玛反佛所涉及的地区并不很大。总的看，反佛势力主要打击的是逻些及桑耶两地的佛教核心势力，主要是从政治上打击，削弱佛教势力，巩固反佛势力政变后的政权，其目的并不完全在于彻底摧毁佛教本身。”这种观点颇有见地。】

关于达磨禁佛一事的原委与性质，近年来学者们的看法与传统的一味谴责朗达玛的说法有所不同，除上引一段外再录一种有代表性的结论如下：[②]

为了更好地理解这一记载的意义，我们先将藏文史籍中有关朗达玛的记载汇集如下：《红史》……《王统世系明鉴》……《汉藏史集》……《拉达克王统记》……。汉文史籍则根本未提及朗达玛灭佛一事，《新唐书·吐蕃传》仅说：“以弟达磨嗣，达

① 《贤者喜宴》藏文本 430—431 页，汉文译注本（十五）28 页。

② 见陈庆英：《从敦煌藏文 P.T.999 号写卷看吐蕃史的几个问题》注 10，《藏学研究论丛》第一辑 21—27 页，西藏人民出版社，1989 年。

磨嗜酒，好猎，喜内，且凶愎少恩，政益乱。”《资治通鉴》卷二四六·唐纪六二，文宗开成三年（公元838年）条说：“是岁，吐蕃彝泰赞普卒，弟达磨立，彝泰多病，委政大臣，由是仅能自守，久不为边患。达磨荒淫残虐，灾异相继，吐蕃益衰。”又此可见，对于在吐蕃史及藏族史上影响十分重大的“朗达玛灭佛”，诸书记载各不相同。为使条理比较清楚，我们将朗达玛灭佛前后吐蕃的大事整理如下：

公元803年，朗达玛生。

公元806年，赤祖德赞生。

公元815年，父王赤松德赞卒。或者是父王的遗命，或者是因为掌政的僧人和大臣的选择，十岁的赤祖德赞继立为赞普，十三岁的朗达玛未能继位。

公元823年，唐蕃双方在拉萨将会盟的盟文勒石立碑。

公元841年，赤祖德赞被反佛大臣韦·达那巾等人害死。赤祖德赞无子，朗达玛被立为赞普。

公元843年，朗达玛在韦·达那巾等人控制下，下令禁毁佛教。（《汉藏史集》上册148页）

公元846年，朗达玛被佛教僧人拉隆·贝吉多吉刺杀。（《汉藏史集》上册148页）

公元869年，由于朗达玛死后，其子微松与云丹分据约如与伍如混战，社会矛盾加剧，至此年发生反上叛乱，即一些史家所说的“奴隶平民大起义”（《汉藏史集》上册148页）。《贤者喜宴》说反上叛乱发生于微松与云丹二十三岁的土牛年（己丑，公元869年），该书以微松与云丹生于朗达玛遇刺后的公元847年，故此说与《汉藏史集》所记相同。

公元877年，吐蕃诸王陵墓被发掘，吐蕃王朝灭亡。

透过以上记载，我们可以看到被以往一些佛教史家忽略或掩盖的以下几点史实：

1. 朗达玛是被反对赤祖德赞和钵阐布贝吉允丹的势力拥上台的，他并不是天生就反对佛教，也未参与推倒赤祖德赞和钵阐

布的活动。《汉藏史集》还说公元831年赤祖德赞修建九层楼高的伍香多（即温江多）大寺院时，朗达玛建立了止拉康寺，朗达玛之妻赞蒙彭修建了雅隆如意宝树寺，可见朗达玛在即位前还是参与佛教活动的。因此在他即位后的前两年中并未灭佛，这点可由伯希和敦煌藏文写卷第134号的佛教祝愿文得到证明。

2. 朗达玛灭佛的原因主要在于统治集团内部不同派别的政治斗争。从赤松德赞时期开始，佛教僧人成为吐蕃社会的一个特殊的统治阶层。赤德松赞是由佛教僧人扶上赞普宝座的，他为了报答这种支持，以钵阐布娘·定埃增为社稷大论，执掌朝政，促进了佛教僧人的政治权势急剧膨胀【见王尧《吐蕃金石录》谐拉康盟书刻石（一）、（二）】。赤祖德赞大约也是在同样形势下继位的，他使佛教僧人的权势达到了顶峰，并力图用法律手段压制对佛教势力的反对，规定“谁若对僧人恶视，抉其目，谁若对僧人恶指，断其指”，并规定“七户养一僧”的制度。这就过多地侵犯了世俗贵族的利益，激起他们的反抗。朗达玛的灭佛，是扶植他上台的贵族势力集团为镇压政治反对派而采取的宗教措施，它在形式上是宗教斗争，但实质上依然是统治集团内部的政治斗争。

3. 朗达玛灭佛的措施也并不像一些史籍上所说的那样剧烈和彻底，他并没有禁绝佛教出家僧人，也没有禁绝僧人的宗教活动。从P.T.999号写卷可以看出，就在朗达玛灭佛的第二年，即公元844年，敦煌佛教僧人还在为微松母子举行法会，而且参加法会的在家僧人达二千七百人之多，法会上还散发了以赤祖德赞名义抄写的藏汉文《大乘无量寿经》，这说明至少是在敦煌还保留了不少僧人并准许他们活动，他们在吐蕃人和汉人中都还有一定影响。写卷还提到管理佛教的大臣和地方官员过问法会的事，这说明朗达玛甚至连管理佛教的机构也没有完全撤销。那么，朗达玛灭佛到底做了些什么呢？从藏文的史籍看，一是勒令一部分僧人还俗，对不愿还俗的僧人迫使他们兼营打猎、屠宰等佛教认为的“贱业”以谋生，对既不还俗又不听从命令的僧人就

采用杀戮、流放等压制手段，这实际上是用强力取消佛教僧人的政治、经济特权；二是拆毁小的寺庙，封闭大的寺院，并且毁弃了大部分经书和佛像。至于赤德松赞和赤祖德赞时期赐给寺院和僧人的土地、属民等如何处置，未见明确记载，大约是被王室没收了。如果将这些措施与几乎同时的唐朝武宗灭佛的措施相比，它们之间倒有很多共同之处。唐武宗会昌五年（845）七月，“敕毁山野招提、兰若，西都两街各留二寺，寺僧三十人；东都留两寺，各僧十人；节度、观察治所及同、华、商、汝四州各留一寺，僧十人、七人有差，余僧尼及大秦、穆护、祆僧二千余人【**按**：可见所禁者非仅佛教】，寺非应留者毁撤，田产没官，铜像、铜磬以铸钱。凡毁寺三千六百余，僧尼还俗二十六万五百，大秦、穆护、祆僧二千余，毁招提、兰若四万余，收田数千万顷，奴婢十五万人”。可见世俗统治者打击佛教势力都是首先从限制僧人人数和收取寺院田产着手的。朗达玛与唐武宗同样灭佛，采取的措施也大致相同，但朗达玛在历史上留下的骂名远远超过唐武宗，这大约是因为后来佛教在藏族地区占据了政治、经济、思想文化的统治地位，僧人们唯恐朗达玛灭佛之事再来，故竭力贬斥朗达玛，并用各种手段使这种宣传家喻户晓、深入人心。

4. 从此件藏文写卷看，微松并不是朗达玛的遗腹子，关于朗达玛的长妃与次妃、云丹与微松的故事，可能具有很多文学色彩。但是吐蕃王朝的灭亡确实与微松和云丹的纷争有直接关系。统治集团内部长期纷争及社会矛盾激化导致臣民武装暴动，是吐蕃王朝灭亡的主要原因，朗达玛灭佛只是统治集团内部斗争的一次公开爆发，它对吐蕃王朝的崩溃起过重要的推波助澜的作用，但不是主要的原因。朗达玛死后，微松与云丹都放松了对佛教的禁令，也仍然不能解决吐蕃王朝的问题。因此，说朗达玛灭佛造成吐蕃王朝崩溃和西藏地区佛教中断一百来年的“灭法期”是有些言过其实的。真正造成佛教中衰的原因应当是统治阶级的战乱和臣民大起义摧毁了佛教存在和发展的经济基础。

五、吐蕃佛教在敦煌

赤松德赞（755—797 在位）是吐蕃的极盛时期，其疆域除卫、藏、阿里外，还包括青海、西康全部、甘肃大部、新疆、四川、云南一部，在国外有尼泊尔、印度、缅甸的一部。河西走廊的甘、凉、瓜、沙等州从 8 世纪 80 年代初至 9 世纪 40 年代末，六七十年间完全在吐蕃管辖之下。这个地区，尤其是沙州即敦煌，汉族的佛教早已有悠久的坚固的基础，吐蕃本部的当政者也已虔诚地信仰了佛教。两种力量汇合在一起，形成了一种与吐蕃本部相同而又不尽相同、自具特色的佛教，进而对吐蕃本土的佛教发生了不小的影响。

（一）吐蕃时期敦煌佛教的特点

相对于吐蕃本土而言，这个时期、这个地方的吐蕃佛教有几个特点：

1. 寺院的僧人汉藏都有

虽然是由吐蕃委派蕃大德任 ring-lugs（住教宗师或僧统）管理敦煌宗教事务，但在具体的人数上是以汉僧为主。黄文焕曾统计在写经、校经署名的 400 人（不一定都是出家人）中，吐蕃只占 100 多人，其余主要是汉族，还有 3 个吐谷浑（va-zha）人，甘珠尔经中还有一部译自勃律（bru-sha）文的经。托玛斯在《关于新疆的藏文文献集》里所记沙州僧尼名单目录，均系沙州曷骨部、丝绵部（吐蕃占领前设十三乡建制，吐蕃占领后改为部落制）之比丘、比丘尼，从“求志”等名称看，亦均为汉人姓名。

两唐书《吐蕃传》中载783年，“陷蕃僧尼将士八百人自吐蕃还”（此处吐蕃当指河陇吐蕃占领区）。此后又载有“没蕃僧惟良阐等四百五十人自蕃还”。可证当时敦煌汉僧之多。这也必然影响到寺院及其佛事具有汉地的特色。这个时期敦煌出了好几位著名的汉族高僧，下面有专节叙述。

2. 写经的形式与内容

敦煌文献中的藏文文献约有7000件，佛经占绝大多数。就其外貌形式而论，大量采用了汉地的经卷式。就其内容而言，大部分是《大般若经》和《大乘无量寿宗要经》，后者唐末在汉文经中甚为流行，而在吐蕃本土那时并不太流行，甚至连集吐蕃时期译经之大成的《丹噶宫经录》中也没有载入，只载入了与之有关的《阿弥陀鼓音王陀罗尼》一种，而在敦煌写卷中却有3种不同的译本。敦煌吐蕃的统治者尤其是热巴坚（817—836年在位）大力组织人力、物力抄写蕃文的经卷，同时有吐蕃的大臣论恐热还直接过问沙州地区的汉藏文《般若十万颂》的抄写佛事[①]。巴黎影印的《敦煌吐蕃文献选》第二集中有伯希和编号P.T.999号藏文卷子载：“为做大法施，将龙兴寺所藏汉文《无量寿经》四百八十卷散发给众人。”

3. 译经的组织方面

敦煌地区自西晋以后就曾有多位名僧，如竺法护、昙无谶等在此译经，有悠久的传统。吐蕃占领时，吐蕃本土译经已经有了相当的规模。在敦煌接触到汉族和西域的传统，蕃汉各族的人合作又有新的发展。在甘州的修多寺、沙州永康寺、开元寺等处设立译场。为了译经，吐蕃设有官员负责监督、调人、拨粮、购发纸张、笔墨。其纸张据现代专家研究，制自河陇一带地区。在S.054号卷子《敦煌诸寺丁壮、车牛役簿》中有专门从事造纸的工匠。

4. 在译经的格式上

① 见《关于新疆的藏文文献集》第二册沙州条。

吐蕃译经开头先用藏文字母转写梵文音译经名，继以藏文意译经名，然后敬礼某佛或菩萨（三藏各有不同），然后才开始经文的正文。尾末又重复经名。这种格式是过去汉文译经所没有的，而在敦煌的汉文写经中却屡见不鲜。说明当地的汉僧已经熟悉了吐蕃译经的特色，加以模仿。这是汉文译经形式受吐蕃的影响。

5. 窟寺的营造形制

吐蕃统治敦煌时期，新建55窟，完成以前未完成者9窟，重修28窟，总计92窟。就新开窟的形制看，多数均作覆斗形顶，长方形窟门，窟前设壮丽窟檐，壁开帐形龛。这种形制正是继承盛唐的敦煌传统形制，而且趋于划一。没有吐蕃本土的大昭、桑耶、扎玛吉如拉康一类的形制，而在吐蕃本土则窟寺形制极为罕见。现在西藏发现的窟寺只有拉萨的查拉路甫石窟[①] 等极少数的石窟，对比之下，敦煌吐蕃窟寺受汉族形式的影响极为明显。

6. 双语对照词汇

（1）P.1257号卷子记录了《大般若经》等经名88种；涅槃、四念住、因缘、任运成就、妙观察智、现正等觉等佛教词汇400余条。

（2）P.T.85号卷子是梵藏对照的有关普贤、弥勒、大力金刚等神佛名号的词汇，其中梵文是用藏文字母转写的拼音。

（3）P.T.849号卷子以藏文转写梵文，每词下用藏文译出其意。

（4）《瑜伽师地论·菩萨地》汉藏对照语词摘编，见李方桂1961—1963年在《通报》上发表的《敦煌的一本汉藏词汇集》，敦煌卷子P.2046、3301号。

---

① 见《文物》1985年第9期。

(二)吐蕃时期敦煌的几位弘扬佛教的汉族人

吐蕃占领敦煌时汉族和西域的佛教在那里已有数百年的深厚基础，吐蕃占领后既没有把自己完全汉化，也没有把当地完全蕃化，而是采取了宽容的政策，兼容并存，互相交流，汉族的高僧大德继续得到尊重，在宗教上禅宗和唯识宗得到传播，甚至对吐蕃本部发生了重大的影响；在寺院僧众的管理上也重用了汉族的高僧，给予实际的职权。汉僧在译经、抄经、讲经、修行等方面起了很大的作用；在政治上汉僧利用其威信，对吐蕃的赞普和主事的大论宣讲佛教主张和平的教义，对消弭战争、促进和约也起了一定的作用。其中最著名的汉僧有：

1. 摩诃衍那。于“沙州降下之日（公元781年）奉赞普命至逻娑（拉萨）开示禅宗”，“同会净城，乐说真宗”，引起了著名的“顿渐之诤”(详见第三章第四节)。

2. 昙旷。建康人，学唯识、俱舍。入长安西明寺。后在河西（武威）作《金刚般若经旨赞》二卷，《大乘起信论广释》及《略述》二卷，于敦煌作《大乘百法明门论义记》一卷、《大乘入道次第开决》一卷。大历九年（774）作《大乘百法明门论开宗义决》，近代于敦煌发现，收在《大正藏》古逸部中。此人晚年曾接到赞普所提的有关佛教教义的22个问题，作答即今敦煌文献中的《大乘二十二问本》并序，“恭答甚深之义”。足见其在吐蕃佛教界威信之高。《问本》的主要内容摘录附后。

3. 王锡。他原是唐朝的河西观察判官、朝散大夫、殿中侍御史，在“沙州降下”之后为了澄清“顿渐之诤”的过程，他写了著名的《顿悟大乘正理决》的《叙》和呈奏的表章（详见本篇“顿渐之诤”节)。在呈奏赞普的第二道表章里他说：“夫修道者，修之于内，不扬于外，轸慈悲于苍生，是内修也。圣神征战不歇……更于战阵，务资杀戮。”那么，赞普“虽修塔建寺，邀诸僧

尼，写经设斋，运泥造佛，此只人天有漏有为之福，非真福田”。用大乘的教义劝说赞普罢战休兵。①

4. 吴逾真。又称吴和尚。他身兼“瓜沙两州都番僧统大德”，“知释门都法律兼摄引教授”。他的威信不仅在于河西，在吐蕃本土也深受赞普倚重，曾任国师。伯希和 4660 号卷子载：“圣神赞普，虔奉真如，诏临和尚，愿为国师，驿使亲驰，空王意理，浩然卓奇，自通唐化，荐福明时，司空奉国，固请我师，愿谈唯识，助化旌麾，星霜不换，已至无依。”又说他“善于传译汉书”。

5. 妙弁。他是张义潮的女婿李明振的叔父。罗振玉《西陲石刻》引《陇西李氏再修功德记》载其事：“叔僧妙弁，在蕃以行高才峻，远迩瞻依，名达戎王赞普，追召持留在内【按：意为留在赞普身边】兼假临坛供奉之号。”

6. 洪䛒（巧言为辩，北齐所造，佛书专用字）。俗姓吴，亦称吴和尚。曾被吐蕃委任为“大蕃沙州释门教法和尚”，“充沙州释门都法律兼摄行教授”。现在有人说他就是吴逾真，尚无定论。敦煌 16 号窟有其彩塑像和碑文，碑文中说他曾经循圣神赞普弃缩隶赞【按：即热巴坚】“乘念众生”之意，兴建了七佛药师之堂（即今第 16 窟），建法华无垢之塔。他对沙州回归唐朝有功，宣宗于 851 年 6 月颁布的圣旨碑上说：“敕释门河西都僧统摄沙州僧政法律三学教主洪䛒入朝使——沙州释门义学都法师悟真等。盖闻其先出自中土，顷因及瓜之代，陷为辫发之宗。尔等诞质戎疆。栖心释氏，能以空王之法革其异类【按：指吐蕃】之心，犷悍皆除【按：这一句最应注意】；忠贞是激，虔恭教旨，夙夜修行。或倾向天朝，已分其觉路；或奉使魏阙，顿出其迷。津心可嘉……宜酬节义之效……”②

7. 慧菀。与洪䛒同时，并与洪䛒建立了同样的教化之功。杜牧《樊川文集》第二〇卷中有他 851 年代拟的诏书，称赞慧

① 《吐蕃僧诤记》中译本 298 页。

② 《吐蕃僧诤记》中译本 343 页。

蒄："敦煌大蕃久限戎垒；气俗自异，果产名僧。彼上人者，生于西土，利根事佛，余力通儒。悟执迷尘悟之身，譬喻火宅，举君臣父子之义，教尔青襟。开张法门，显白三道，遂事悍戾者好空恶杀，义勇者徇国忘家……勉弘两教，用化新邦。"[1]

关于敦煌吐蕃译经大师管·法成（vgos-chos-grub）的贡献详见第七部分"唐蕃译事"节。[2]

附:《大乘二十二问本》主要内容

《二十二问序》:

夫至教幽深,下凡不测,微言该远,上智犹迷。况昙旷识量荒唐、学习肤浅,博闻既懵于经论,精解又迷于理事。卧病既久,所苦弥深;气力转微,莫能登涉。伏枕边外,驰恋圣颜,深(宸)问忽临,心神惊骇,将欲辞避,恐负力(功)课。疾苦之中,恭答甚深之义,敢中狂简,窃效微诚。然问其端,至极幽隐;或有往年曾学,或有昔峨不闻。所解者,以通理而畅之。所惧不契圣情,乖于本旨,特乞哀恕,远察衷勤。

第一问云:菩萨离世俗之地,不向声闻缘觉之行,欲令一切众生除烦恼苦,作何法者?

第二问云:又不退入行菩萨,内所思意,外身显现法中,内修第一行法,何是外行?第一行法是何?

第三问云:修身口意,从初至终行。行如何?

第四问云:今又处五浊恶世,自既无缚,彼亦无解,义如何者?

第五问云:佛有余无余涅槃,此二涅槃,为复实有,为复假说?

第六问云:佛有三身,其法身者周遍法界,化身各各在一切佛,而应身有一有异?

第七问云:佛有一切智,因从修行六波罗蜜,但本性清净,湛然不动,是一切智,比二种如何?

第八问云:众生若行诸菩萨行,发菩提心,如何发行?

---

① 《吐蕃僧诤记》中译本345—346页。

② 本节参考了黄颢《敦煌吐蕃佛教的特点》一文。

第九问云:十地菩萨,几地有相?几地有想无相?无想何者是行?

第十问云:菩萨具诸解脱门,行法如何?

第十一问云:菩萨法身与佛法身,同不同者?

第十二问云:菩萨涅槃及与轮回,并不分别,义如何者?

第十三问云:菩萨所知,不善涅槃,不染世间,依何法者?

第十四问云:又大乘法,智慧方便,二种双行,众生欲行,如何起行?菩萨自在则可能行。众生不然,何能行者?

第十五问云:声闻、缘觉、菩萨三乘,于六尘境各如何见?

第十六问云:缘觉、声闻、菩萨三乘,初发心相行法如何?

第十七问云:又此三种,皆入涅槃,声闻、缘觉、菩萨涅槃,各如何者?

第十八问云:大乘经中有说三乘是方便说;或说究竟,或说三乘皆得成佛,或说二乘不得成佛,义如何者?

第十九问云:经说声闻所得涅槃与佛无异,俊智三身一切并灭,犹如灯焰,灭即无余,此是定说?是不定说?

第二十问云:大乘经说,一切诸法皆无自性,无生无灭,本来涅槃,既示,如何更须修道?一切自然得涅槃故。

第二十一问云:其含藏识与大智慧虽有清浊,是一是异?义如何者?

第二十二问云:佛在世时,众僧共行一法,乃佛灭后,分为四部不同,于四部中,何是一法?①

【**按**:综观二十二问,其主题是大乘与小乘的道与果的区分问题,除第二十二问之外,都与顿渐之诤无直接关系。不过从所提问题可以看出,这位君王于佛学还是着意思维的,并不是像现代某些人所简单地认为既是政治首脑,便只有政治头脑。历史是复杂的。】

---

① 敦煌写卷 P2287 号、S2674 号,转引自王尧:《吐蕃佛教述略》,载《青海民族学院学报》1980 年 4 期。

六、吐蕃时期的社会性质与对唐和战、佛教兴衰的关系

就现有资料看，吐蕃自有比较可靠的史料的囊日松赞起，一直到达磨（朗达玛），是处在奴隶社会阶段（囊日松赞以前似已进入奴隶社会）。囊日松赞征服一部分奴隶主，形成一个奴隶主军事联盟的政权。当时，时常举行盟誓，来保证各奴隶主效忠于赞普（盟誓往往是限于某一事件，效忠也限于赞普个人），实际上各奴隶主虽称臣于赞普，而在自己辖区中仍有完全控制并世代承袭其奴隶、农田、牧场、山林、河流的权力。松赞干布时，才加强了奴隶主之间的联盟，虽然还是采用盟誓的方式来保证奴隶主们向他效忠，但这时不仅是向盟者本人效忠，而且还要保证其子孙世代效忠于赞普及其子孙，而赞普也保证不无故侵害向他效忠的奴隶主的利益。这样一种形式，一方面说明松赞干布的实力增强，另一方面也说明这些奴隶主们是以一个既成势力的代表参加吐蕃奴隶主政权的，而在他那个势力范围内，他仍保有全部实权。在这种情况下，松赞干布这个家族仍然是同辈奴隶主中间的一个较大的势力而已（他向唐朝求娶文成公主，是增加他的威望，巩固他的地位的一种手段）。由于他的“文治武功”，才使吐蕃具备一定规模。这样的一个政权，赞普的权力并不是绝对的，所以论仲琮自称吐蕃“……上下一力，议事自下，因人所利而行，是能久而强也”（《新唐书·吐蕃传》），这表明他手下的奴隶主们对于这个政权的重要事情还有相当的发言权。他手下的掌权大论也往往是从这些奴隶主里选择实力较大的人来充任。这个统

治机构对庶民采取严刑峻法，对奴隶更是格杀勿论，而统治阶级内部则是以利害相结合。奴隶社会制度本身要求对外战争以开辟奴隶的来源，而吐蕃的南面一越过喜马拉雅山就进入热带，这是不适宜于藏人行军的地带。向西阿里及其以西的地带当时还是比较荒漠的地区，无利可图。只有向北向东才是掠夺财富、虏获奴隶的最好地带，在降党项、灭吐谷浑之后遂与唐朝接壤，所以二百年间，唐蕃之间不断彼此争战。在战争中，奴隶主是军官，以所属人民充士兵，还有大量的随军奴隶。攻占的城池土地自然归赞普支配，但临阵虏获的丁口财物，则归俘获者军官士兵所私有。所以吐蕃的奴隶主们视战争为增加财富，扩充奴隶队伍，以至增加个人权势的有效手段（实力增大，对吐蕃政治措施的发言权也可以随之增大，还有可能被选为大论，执掌吐蕃行政实权）。在吐蕃早期，吐蕃对唐战争，对于赞普和其他奴隶主来说都是有利可图的。到中晚期，吐蕃已出现了一些势凌赞普的权臣豪族，他们仍想假借对唐战争扩张自己的实力，增加自己的权势，故遇事多主战；赞普王室，自然也包括一些较小的奴隶主，则认为战争对他们利少害多，故遇事多主和。由吐蕃内部形势的这种变化，赤德祖赞（梅阿聪）和赤松德赞父子及其以后的赞普们，和他们的权臣之间，在对唐和战问题上，经常有矛盾。

赤松德赞大力扶植佛教，建寺度僧，召集重要臣工，共同盟誓奉佛，又命贵族子弟以佛教僧人为师，研读佛书，遵行佛教，并以亲信僧人为“却论”（僧相），人为地把佛教抬到所谓至高无上的地位。究竟他这样做的目的何在？我们还没有见到记载。就当时情况而论，他可能是想利用这些措施逐渐解决统治阶级内部，也就是赞普和权臣之间，关于和战的矛盾。佛家非战弭争，是其根本教义，自然有助于王室主和的观点；当时上层僧人都是贵族子弟，赞普奉佛，可以通过关系联系更多的贵族；他又以僧人为却论，也打破了以实力最强的贵族为大论的惯例。却论在赤松德赞的子孙继位为赞普时，又发展成实际掌握内外军政大权的人物，称“钵阐布”，终于形成唐蕃长庆和盟的局面。这也可以

说是他们仍贯彻赤松德赞崇佛政策的效验。可是佛教在西藏，从一开始就被利用作为统治者政争的工具，完全受赞普等人的豢养，甚至其首脑人物执掌了行政大权，似乎声势很大，但当时佛教在西藏社会中，基础不固，在民间信徒很少（热巴坚实行七户养僧制，曾遭到人民的反对，达磨灭佛后，就在他儿子辈恢复佛教时，竟没有僧徒住持庙宇，都可以说明这一点）。所以达磨废佛，仅仅对寺院停止了供养，僧徒就必须四散逃亡；他强迫僧徒弃佛为苯，或为猎人，僧人就无法不奉命；少数拒命僧人就必须逃往赞普势力范围之外；因而能使佛教在西藏（本土接近）绝灭达百余年。这和内地会昌废佛，时间相差不过几年，而结果迥不相同。这也可以说明当时佛教在西藏还没有深厚的群众基础，因而生命力是很微弱的。①

① 这一部分采自《西藏佛教发展史略》18—20页。

七、吐蕃时期的译经事业

佛教在西藏是一种外来的宗教，因此，翻译工作就成为大规模地广泛、深入地传播它必不可少的先决条件。吐蕃时期200余年间译经的成就是巨大惊人的，在世界的翻译史上也是值得大书一笔的。以下就翻译人才、翻译规矩、翻译成果、唐蕃译事四方面加以叙述。

（一）翻译人才

翻译人才的来源，一是派人出去学习，一是请人进来合作，一是培养本地人独立翻译。

派人出去主要是向南方的印度、尼婆罗、西南方的迦湿弥罗、东方的唐土、还有北方的于田和西方的大食。请进来合作的，以从印度和迦湿弥罗请来的为最多，所以这时期对外来的佛学家，不论其来自何方，包括汉族的和尚，笼统地都用梵语称为pandita班智达（或译潘迪特），意为五明师，即通晓一切知识的学者。那个时期凡是称为班智达的都是外来的人，到了后世，则藏族本身有这样水平的人也用此称号，例如萨迦班智达（1182—1251）。还有在“班智达”一词之上再加上“大”字（藏语chen-po禅波）的，构成了“班禅”一词。例如迦湿弥罗班禅释迦师利（1127—1225）和珀东（bo-dong）班禅（1375—1451）等。对汉族的法师则常用汉音“和尚”，写作hwashang。

藏族本身的译师则用梵语称为lotsawa（罗咱哇），原意为

"世间眼"。所谓译师，很多不是单纯地翻译，他们也收徒讲授，或带徒修证，例如噶举派的祖师玛尔巴译师（mar-ba-lotsawa，1012—1097），他更主要的是以修证成就著称，但仍以译师见称，不再作其他尊称，因为"罗咱哇"本身已经是很高的称呼了，所以，在读藏传佛教史时，对于"译师"这个称呼不能等闲视之。

藏文篇幅较大的佛教史籍内多列有长长的一串班智达与罗咱瓦的名单，现将其中的数种统计列表如下：

	外来的班智达			藏族自己的译师		
	前弘期	后弘期	共计	前弘期	后弘期	共计
《五部遗教》402页起			75			89
《布顿佛教史》206页起	21	72	93	55	137	192
《贤者喜宴》525页起	21	74	95	55	153	208
《卓尼大藏经目录》242页起	19	72	91	56	168	224
《藏族译师译著目录》				31	136	167

注：1.《贤者喜宴》是在《布顿佛教史》之上加了布顿以后的16人。

2.《藏族译师译著目录》是在《卓尼大藏经目录》的名单中减去在《丹珠尔》中实际未出现的人数。

3.《五部遗教》120页还载有数人。

4.其他佛教史所列译师名单与《布顿佛教史》大同小异。

因此，我们可以估计前弘期（吐蕃时期）参加翻译工作的人在七八十人以上。

直到8世纪上半叶，翻译人才还是很缺乏的。赤德祖赞·梅阿聪时桑希等3人去藏印边界的芒域开始会见寂护大师时，就是由于语言不通，只找到一个迦湿弥罗的商人阿难陀任翻译，这位阿难陀后来逐渐熟练，成为早期三大译师之一。在班智达名单中列为第12人。这也从侧面说明历史上民族之间的往来，往往是经济交往早于文化交往。

吐蕃时期译经大都是两三个人或三四个人合作，即使是很短的经文也是这样，一个人单独翻译的较少。前期差不多都是外来的一两位班智达与吐蕃自己的一两位译师合作，例如：尚·慧军与胜友、戒王菩提3人是一个固定的协作组。后期有很多是吐蕃自己的几位译师合作，体现出独立翻译的能力已渐成熟。

松赞干布时期曾培养少量的翻译人才，情况已见前第二部分第三节。吐蕃有计划地大规模地培养翻译人才是在赤松德赞（755—797）建立桑耶寺之后，开始时受命学习者都是贵胄子弟。《巴协》载：兔年（另一本和《贤者喜宴》引文作羊年）孟春月，阿阇黎（寂护）迎请来了说一切有部和中部毗婆沙部的十二位比丘【**按**：系为传戒】。阿阇黎命舅家大臣诸子弟学习梵语。以是mchim-a-nu之子琳·释迦光，pa-gor-hen-vdod之子巴果·毗卢遮那（遍照护），rba-khri-bzher之子ratanara（宝贝，即桑希），zhang-nya-bzang之子lha-bu（天子）以及拉赛赞（lha-bse-btsan）和修钵孔来（shub-pu-khong-sleb）等学会了梵语。此外，琳·勒桑（mchim-legs-bzang）等舅臣之子弟未学会梵语者也不少。大臣老管氏（vgos-rgan）还说：我们这些老臣余年不多，再没有空暇去学习阿阇黎您的语言了，我们请求学习“老人法”（意为适合于老人学习之佛法）。阿阇黎说：“你们的父语、母语——吐蕃语是菩萨神变之语言，是符合（表达）教义（之用）的，（作用）与梵语相同，你们若精通吐蕃语，也可以用吐蕃语代替梵语讲说佛法。”[①]【**按**：这反映宗教上对是否必须使用原始经典的语言是有争论的，其他宗教也有这种情况，例如伊斯兰教。】他试建僧侣制度首先剃度的巴·赤斯（rba-khri-gzigs）就是从学习梵语的那一批人里选中的。

《巴协》接着又说：“先是【**按**：赞普赤松德赞】依益西旺布（ye-shes-dhang-po慧自在）和阿阇黎菩提萨埵（寂护）之劝请，决定入教，于是建立语文的翻译，由大译师益西旺布等担任印度

① 《巴协》藏文本第58页。

语的翻译，汉语的翻译是勃阑伽赉康（branka-legs-kong）、拉隆路恭（lha-lung-klu-gong）、郭固都恭（vgo-gom-dul-gong）等三人，以琼波泽芒（khyung-po-rtse-mangs）等为助手，迎请汉和尚玛尚玛果莱（ma-zhang-ma-ko-le 汉语原文不详）译经。巴·热达那（sba-ratna）首译《般若十万颂》由巴阑堪布曼殊（sba-bran-mkhan-po-manju）向王臣属民宣讲，赞普欣喜，赐予厚赏。《一切续部合集》【按：此经已佚，据《丹噶目录》有 12 卷 3600 颂。】亦由曼殊译出。[①]

《布顿佛教史》记述这一时期的翻译事业说："印度阿阇黎无垢友（vimalamitra）、佛密（sang-rgyas gsang-ba）、寂藏（santigarbha）、清净狮子（visudhasimha）等与吐蕃译师预试七人法明（dharmakara）、勃阑伽·虚空（dran-pa-nam-mkhav）、卓·宝军（sgro-rin-chen-sde）、无分别（nam-par-mi-tog-pa）、玛·释迦光等人译了许多经【按：前 4 人在班智达名单中列在第 4 至第 7 名，后 5 人在译师名单中列在第 24 至 28 名】。继而迎请了持咒者法称（dharmakirti）在瑜伽金刚界等坛城、伏魔密咒洲内灌顶，迦湿弥罗的班智达胜友（jinamitra）和施戒（danasila）等在清净戒堂洲中宣讲戒律，汉地和尚等在不动禅定洲参禅入定，在安名梵净洲讲授声明论，在财库贝噶尔（be-gar）洲安置财宝，在毗卢遮那洲讲授佛经，圆满地弘扬佛法。"[②]

《五部遗教》国王遗教篇第 8 节记载："译师毗卢遮那将印度大乘妙法译至吐蕃。译师噶瓦·吉祥积将菩提萨埵所讲佛典译出。汉地和尚摩诃衍那（大乘和尚）传播了汉地的医药及五行算，由译师那囊·萨拉尊（sna-nam-sa-la-btsun）做翻译。乌苌莲花生所传的甚深密咒：如来集法、无量甚深优婆提舍均由毗卢遮那和大译师丹玛泽芒（ldan-ma-rtse-mang）在（桑耶寺的）度语天竺洲中做翻译，大班智达无垢友所讲的印度佛典由属卢·龙幢和精通

① 《巴协》藏文本第 60 页。

② 《布顿佛教史》藏文本 187 页。

七种语言的努（gnubs）译师佛慧做翻译。此外莲花生还讲了不少佛经，由努班（gnubs-ban）虚空藏，聂·智童（gnyags-jnana-kumara）、译师玛·宝上等译出了《密宗胜义果位妙法》。”①

益西旺布是藏传佛教发展中沟通吐蕃与唐、印关系的一位关键人物。原名巴·赛囊（rba 或 sba-gsal-snang 明照），为预试出家七人之一，出家后改名益西旺布。曾受赤松德赞的派遣到内地取经，迎请汉僧到吐蕃传法。但是他从内地返回拉萨后，由于反佛大臣的排挤，被贬到南方边境的芒域（mang-yul）去做地方官。他利用这个机会经过泥婆罗到印度朝礼了大菩提寺和那烂陀寺等佛教圣地，广学大法。回吐蕃后，又向赞普建议，迎请来了印度著名的寂护大师入藏传法。他在建立桑耶寺，确立佛教三宝在吐蕃的地位中起过重要作用，被赞普誉为吐蕃之宝（ratna），被封为“薄伽梵宗师”（bcom-ldan-vdas-ring-lugs），这在当时是宗教上最高的职称。他著有《巴协》（sba-bzhed 巴氏语）一书，流传至今。该书重点记述了赤松德赞兴建桑耶寺的事迹，是这个时期极珍贵的历史资料。详见附录（二）主要参考资料。

吐蕃翻译事业最盛时期的译师最著名的有 9 位，《西藏王统记》等藏史将此 9 人分为 3 组，各 3 人：

早期三译师：毗卢遮那（遍照）、阿难陀（庆喜）、丹玛泽芒；中期三译师：聂·鸠摩罗（智童）、玛·宝上、昆·龙自在；晚期三译师：噶哇·吉祥积、属卢·龙幢、尚·慧军。

在早期三译师中尤以巴果（pa-gor）·毗卢遮那为最重要。他是赤松德赞时预试出家七人之一，被派往印度留学，在大菩提寺从一位金刚乘的师傅学习密法，回吐蕃后传授，遭到两方面的反对，一方面是支持苯教的贵族，特别是赤松德赞的正妃蔡邦（tshe-spangs）氏的反对，另一方面是佛教内部显密之间的矛盾。他在赤松德赞的保护下从事密宗经典的翻译。他所译的经论收入《丹珠尔》的并不限于密宗，还有显教的《波罗蜜多摄论》

① 《五部遗教》藏文本 120 页。

(aryaviri 圣净水著)、《别解脱戒经·戒律摄论》(13 卷，殊胜友著)、《成正理灯》(月官著) 等。密教的有《红白瑜伽母修法》(因陀罗圆满等著)、《集密经解说》(金刚笑著)。但大部分保存在后来的宁玛派总集中，具体的经名《土观宗义史》中说："毗卢遮那与玛·宝上等曾秘密译出《普成王经》(kun-byed-rgyal-po)、《集密意经》、《幻变修证八部法要》等教典和法门"[①]。在传教授徒方面，宁玛派大圆满要门的心部有母子十八经，其中的五经是毗卢遮那所传。要门部中有名的"心髓"(ning-thig) 法则纯由毗卢遮那传出。因此后世宁玛派把他们这一派的始祖追溯到此人和无垢友、莲花生等。《丹珠尔》中有《龙树致弟子书翰释难》，梵文作者署名 vairojanaraksita，有可能就是这个 pagor-vairojana。他还与人合作从汉文编译出《月王药诊》。

中期三译师中译品保留下来较多的是玛仁钦乔 (宝上)。他的译品首先是法救辑集的《法集要颂经》(che-du-brjod-pavi-tshoms)。此经《甘珠尔》和《丹珠尔》里都有，因为有部师认为是经，经部师认为是论。《丹珠尔》里的赞颂部里最重要的几种《殊胜赞》、《胜天赞》、《不可思议功德赞》及其陈那释的藏文译本都是出自其手。这几种书文学性很强，是不容易译好的，不过宝上译出后经过噶哇·吉祥积校阅，又有人作注解，而无人重译，可见译文的水平还是很好的。他还注意到并译出了 miti-citra (慧祥) 的《致迦腻色迦王书》。此外，他还翻译了一些密宗经典如《入一切坛城王仪轨》和《嘿汝迦 (上乐金刚) 修法》等。聂·鸠摩罗 (智童) 所译者有无垢著，其弟子娘·定埃增校的《真实名经能显名义灯炬》等。

译经事业最宏广的是后期的噶、焦、尚三译师。他们 3 人的翻译各有重点，极其粗略地说来，尚·慧军 (zhang-ye-shes-sde) 以经为重点；焦如·龙幢 (cog-ro-kluvi-rgyal-mtsan) 以律为重点 ("焦如" 唐代译为 "属卢")；噶瓦·吉祥积 (ska-ba-dpal-brtsegs)

---

① 《土观宗义史》藏文本 59 页。

以论为重点；当然还是有交错的。有人说“吐蕃王宫分别组织了庞塘、秦浦和登迦（丹噶）三大译场，分别由三大译师各自率领自己的团体”云云，恐未必准确。其中以尚·慧军的译品为最多，有200余种，包括几部卷帙最多、各自成为一大部别的《大般若经》、《华严经》、《大宝积经》和四大部之外的“诸经”中的《大游戏经》、《妙法莲华经》等等，小至只有几十颂的小品也很多。秘密经多与印度来的班智达胜友（jinamitra）或施戒（danasila）合作，译出有《金刚手灌顶经》和《五大陀罗尼》等各种陀罗尼数十种，论藏中译有《十万颂等三种般若经大疏》27卷和世亲的《十地论详注》等。他是译场最大的组织者，并且参加了拟定译经规矩的《语合两卷》的工作。

属卢·龙幢与班智达胜友合作译出了《比丘别解脱经》、《比丘尼别解脱经》和《比丘别解脱经》的详解、《律分别》（汉文名《有部毗奈耶》83卷）和戒律方面的释论：律天的《律分别释句》15卷，无垢友的《别解脱经广释·律集论》50卷，施戒的《别解脱经文句广释》26卷；还有功德光的《律经》9卷，《百一羯磨经》12卷和法友的《律经大疏》70卷。可以说，藏传佛教戒律方面典籍的翻译大部分出自其手。他的翻译另外还有一个重点，就是中观类。他与般若铠（prajnavarma）合作译出了龙树的《中观根本颂》及其三种最重要的注疏：1.《全无畏疏》7卷（其作者问题详见后面“翻译成果”节大乘经论项下）；2.《佛护疏》10卷；3.清辨的《中观般若灯论》20卷和观音禁的《般若灯论广说》80卷。他的译品共约30种，种数不是很多，但卷数不少，而且影响很大。又《丹噶目录》中有《解深密经广释》12000颂，40卷，今佚。布顿时尚见到，并且考证说：“有人说是无著所著，不确，因其中引用了《集论》、《量决定论》（作者陈那，法称皆无著以后的人）。他所译的赞普菩提神变的《教言正量》。”布顿怀疑为一吐蕃大贤之作，可能就是（属卢）龙幢他

自己。[1]【按：《丹噶目录》中有赤松德赞所著《教言正量》（见后“译经成果”节），“菩提神变”即是赤松德赞的法名。】

噶瓦·吉祥积译校的面很广。律藏中他校阅过《律十七事》109卷，显教经的《般若宝德藏》等8种。密教经论他与戒王菩提合作译出了极为重要的《毗卢遮那现证菩提经》（即《大日经》）1950颂和《上禅定（后静虑）次第》及其《佛密释》3卷等。而他所译最多的是论藏方面，包括狮子贤的《现观庄严论释》、《般若摄颂宝德经论释难》，寂天的《入菩提行论》，莲花戒的《中观光明论》等三论，龙树的《稻秆经论》，世亲的《十地经论》、《经庄严论释》等，小乘论《俱舍论》本颂和自释；因明里法称的《因滴论》等小论数种。他还主持了总结翻译经验、统一名词术语的《翻译名义大集》。

吐蕃译经人才的殿军管·法成（vgos-chos-grub）的事迹见下文“唐蕃译事”节。

（二）译经规矩

吐蕃的译经事业在有组织地大规模地进行之前，先经过一项重要的步骤，是其他语种的翻译史上少有的。

《巴协》增补本：“（赤祖德赞·热巴坚）赞普详读佛教经典，下令：今吐蕃所有之佛经，或用汉语，或用印度语，或用尼婆罗语，或用乌仗那语，祖辈传承之圣法，出现各种不同之法语，此甚不佳。佛陀降临于印度，首先讲法在印度，吾欲将之统一为印度之声。”[2]《汉藏史集》中亦载此事，但时代为其上一代。

《汉藏史集》：“（赤德松赞·塞那勒颈渊）迎请了班智达无垢友、莲花戒、慧军和尼婆罗人伽罗（hunkara）等人，由昆·龙自

---

① 《布顿佛教史》藏文本236页。

② 《巴协》增补本藏文本184页—185页。

在护等人担任译师，因印度为佛教产生之地，故将以前用多种不同的语言翻译的经典，先统一译成印度语文，然后再用厘定的蕃语进行译校。”①

【按：先统一译成梵语，这项工程是很繁重的。首先需要精通多种语言的人通力合作，在当时的条件下，是很难能可贵的。这一句西藏人民出版社出版的汉译本120页译为：“将以前从各种语文翻译的所有经典，以印度的四十一种（zhe-gcig）语文进行校译。”恐系误译，后又被人一再转引，特在此纠正，以免再误。】

关于吐蕃时期译经的原则与规范化的具体措施，有一种非常珍贵的第一手资料，就是公元826年写定的《语合两卷本》（sgra-sbyor-bam-gnyis-ma或译为《两卷本词语集》或《语言学著作两卷》）。全文保存在藏文大藏经《丹珠尔》里面。

《语合两卷本》全文包括序言、正文和跋三部分。正文是佛教的词语集，全部词目和一部分注释是梵藏对照的（梵文系用藏文字母转写）。其词目从内容看，由两大部分组成。第一部分是有关神佛名号的词语，第二部分是有关佛教教义的词语。在序言里，规定了翻译佛经的总原则，“既不违反原意，藏文又尽量通顺”，就是“信”与“达”要兼顾。关于语序、一词多义（多义词）、一义多词（同义词），音译与意译、数词、敬语等具体问题的处理原则都做出了明确的规定。由赞普用法令颁布，作为译师们共同遵守的规范。从吐蕃时期译品的实际情况来看，这种规定是切实执行了的。前弘期的译品之所以能够达到那样高的水平，这个文献起了重要作用，对后世藏族文化的发展是一个重大的贡献。

现将其序言和尾跋译出（大体上采用罗秉芬和周季文的译文，有所修改）并加一些解释或分析的按语。

【译文】语合两卷南无佛陀耶第一卷。马年，赞普赤德松赞

① 《汉藏史集》藏文本142—143叶。

驻于基·温江多（skyvi-von-cang-do)。

【按】此处“赤德松赞”四字有疑问。温江多（宫或寺）系赤德松赞之子赤祖德赞·热巴坚即位后所建。赤德松赞时尚未建。《布顿佛教史》、《贤者喜宴》等均说此为热巴坚时事。近代的藏学家毛儿盖·桑木丹明确指出此处为“赤祖德赞”之误。[1] 本篇采用其说。赤祖德赞在位的年代有几种说法，现采用公元815—838年说。这个马年，当是公元826年。“基”是基曲河（即拉萨河）流域，温江多宫位于今西藏曲水县境内。

【译文】此次（赞普）命令日下的堪布阿阇黎胜友（jinamitra）、天王菩提（surendrabodhi）、戒王菩提（silendrabodhi)、施戒（danasila)、菩提友（bodhimitra）等人，与吐蕃堪布宝护（ratnaraksita)、法性戒（dharmatasila)、善巧译师慧军（梵文 jnanasena，藏文 ye-shes-sde)、胜护（jayaraksita)、文殊铠（manjusrivarma)、宝王戒（ratnadrasila）等人，把译自梵文的大小乘佛教经典的藏文词语编成词目，永远不再变更，以便大家学习。

【按】堪布（mkhan-po）为藏语，梵语为邬波陀耶（upadhuya)，有多义，在戒律中译为亲教师，此处有宗师、法主之义。阿阇黎（梵文 acarya）戒律中译为轨范师，此处意为师长。“日下”在此处意为阳光直射头顶，不见身影之地，指印度，在他处有时意为日光所及之处，即全世界。与汉文“日下”指京都，用法不同。

《贤者喜宴》在引用这一段原文之后叙述道：为防止遗漏或羼入，编纂了目录。此诸班智达与译师，以恩德三师著称之胜友、施戒、尚慧军三人为首将所有以前已译出者重加校阅，并按新厘定之文字改定，摒弃费解之语，改得与中印度语相符，顺畅易解。为简化字形，将 mya（字里的 y 字)、强化音势之重后加 da 字、单语基中的小 a 字等省去；将经籍之准确卷数写入目录。

---

① 中央民族学院藏学研究所编《藏学研究》第七集208页，罗桑旦增译注。

将赤松（德赞）时代所编纂之丹噶宫目录和其后之秦浦目录、庞塘目录等三部目录与盟誓诏书一同珍藏于府库中。[1] 如此校订之后，作为定本，颁赐各地寺院。保存至今的一份古藏文经卷的题记上记有“赤祖德赞偕同王妃属卢氏及钵阐布云丹等给沙州（今敦煌）赐予佛经新译定本，并出资征调各部族僧人将此定本抄录，分藏河陇诸寺”。[2]

【译文】从前天子父王时期，阿阇黎菩提萨埵（指寂护）和益西旺布、尚·杰念聂桑（zhang-rgyal-nyen-nyam-bzang）、论·赤协（之子?）桑希（blon-khi-bzher-sang-shi），译师般若天藏（jnanadevakosa）、杰·契诸（lce-khyi-vbrug，lce 是地名，vbrug 是龙，khy 直译为犬，有人考证为 khri 字之误）、婆罗门阿难陀等人曾经给在吐蕃尚未通行的佛教术语创造了大量的译语。（现在这次）对于其中一些与佛教经典和声明学不符、非修改不可者进行了修改，增补了重要词语，使之符合大小乘经典之所载，符合古代大师龙树、世亲等人之所说，并符合声明学的语法规则。对于难懂的（复合词）则析其词（根），分别解释，再行组合，写成文本。对于不能（分析）解释的单纯词，凡适宜于按音翻译者，以音译为原则，一部分适宜于按意义翻译者，以意译为原则。

【按】此处所说的“父王”当指赤德松赞和赤松德赞。此处指明大量地创造译语是在那个时期，而不是更早的前代。而这次则是有组织、有计划地全面进行修改、补充。“析出词根、分别解释，再行组合”即进行训诂学的工作。

【译文】赞普驾前之钵阐布贝季允丹（吉祥功德）与钵阐布定埃增（三摩地）等合议后，上报君臣会议，确定了翻译佛经的方法和从梵文译成藏文的词语，作出决定（如下）：

翻译佛经的原则，应做到既符合梵语、不违反原意，藏文又

---

① 《贤者喜宴》藏文本 417 页。

② 参见黄文焕：《河西吐蕃文书中的“钵阐布”》，文载《中国民族古文字研究》，中国社会科学出版社 1984 年出版，转引自《中国藏学》1994 年第 1 期陈楠文。

尽量通顺。翻译佛经时，如果不打乱梵文的次序，译成藏文后，意义和词句结合得很好，而且通顺者，则不要打乱原文的次序。如果打乱原文的次序而通顺易懂者，可以打乱次序。对于偈颂体，每首伽陀（suloka）译成四句或六句均可。在一首的内部，句序亦可打乱次序，以求尽量通顺。对于散文，只要符合原意，都可打乱次序，以求在意义和词句上尽量通顺易懂。

【按】总的精神是反对硬译。甚至原为四句一首的偈颂必要时亦可不拘泥于句数，灵活地译为六句，一句之内的词序可以变更，一首之内的句序也可以变更移动。但偈颂与偈颂之间以不互串为宜。佛典里的偈颂体有其神圣性，译时要求严格，不易放开，容易流于硬译。这里明确了译者可以有较大的灵活性，很有利于译文的通顺，是一条重要的规定。五世达赖喇嘛所著《西藏王臣记》里在引用了《语合二章》的开头几句之后，对于这一次关于译经的规定有一段很好的、有所阐发而又简明扼要的综述："他还集中了日下的堪布胜友、天王菩提、施戒等班智达和噶瓦（吉祥积）、属卢（龙幢）、尚（慧军）等译师，发现了过去先辈时，虽已将显密经典大部翻译出来，但在翻译中天竺、邬仗那、泥婆罗及支那等地的多种语言中，有一些未能译出而保留了各地原来的语言之处【按：指音译过多】，使人不易通晓；还有一些古语古字难译难懂、与梵语不符合者。以藏译对勘印度原本，没有做到不失梵本原文那样的偈颂体、长行体、偈颂长行混合体、联韵等体裁，如与原文对照，其译文不免晦涩，因此决定译文以明白易晓为主。在梵语中有一些缩简的语句，这类语句如果照搬原文，笼统地译成藏文，甚至会产生错误，所以对于这类语句应拆散后再译。又有一些同音多义的词，例如梵语 kusa（吉祥草名），加上 i-gan 韵之后成为 koosika 这样一个同音多义的语词，很难用道理说明，这些一律保留原有字音而不译义。总之，由词根构成词、语句时，要结合语法的位、格和虚词等详细研究。如

是，制定了藏语翻译以意译为主的原则。"[1]

【译文】一个梵文词与多个藏文词语相应者，应根据上下文选用与此处对应的一个。如梵文 gautama（乔达摩，瞿昙）中的 gau 这个音节与"词语"、"方向"、"地"、"光"、"金刚"、"牛"、"善趣"等多个词语相对应；又如 kausika，它与"持吉祥草"、"智者"、"喜莲"、"枭"、"宝顶"（石榴树）等相对应，翻译起来牵涉到很多意思。如果译文只采用其中的某一词语而不能概括其全部意义，只译其中的某一个意义又没有充足的理由，这样就不要翻译（其意义）而保留梵文的原貌（音译、借词）。对于可以作多种解释的词语，翻译时不能固定地只按一种语词去翻译，应循其所指（代）者（snyeg-sa）适当地翻译之。

【按】音译与意译如何掌握，是翻译工作中的一个难点，为此玄奘曾提出"五不译"。这个文献里给出了原则，并指出要根据上下文选用最恰当的语词。也就是说，名词术语要统一，但不是死板地一对一，而是要看上下文灵活运用。总的说来藏文翻译中用音译之处远远比汉文少，例如：佛陀、菩萨、僧伽、比丘、梵志、般若、波罗蜜多、阿毗达磨、俱舍、毗奈耶、羯磨、陀罗尼、悉地、涅槃、阿缛多罗三藐三菩提、文殊师利、迦叶、优波离、维摩诘、伽陀、优婆提舍、由旬、俱胝、俱卢舍等等许多常见的语词汉文都用了音译，甚至为译梵音而造出新字，如袈裟（kasaya）。而这些词藏文都用了意译。这也可以说是藏译佛教经论的一个特色。

【译文】翻译地域、动物、花卉、草木等的名称时，对那些译出来可能引起误解，或者语言不顺，以及只能揣测其意，而实际上是否准确尚无把握者，可以在所译名称前面冠以"地方"、"花"等（类名），表明是哪一类事物的名称，而保留梵文的原样（音译）。

【按】类名按藏语语法放在该名词的前面，汉语则在后。这

---

① 《西藏王臣记》藏文本 71 页。

一种方法是很实用的，甚至连同原文中的类名一并音译，再加上译出的语文中的类名，不避重复。例如“雅鲁藏布江”里的“藏布”原来就是江河之意，汉文又加上一“江”字，本来是重复了，但读者能接受，而且称便。翻译家把这种方法叫做“音译加注”。

【译文】关于数量词，如果照梵文原样翻译就会出现“比丘十三百缺半百”这样的词句。对此应该按照藏语通常的习惯，译作“一千二百五十”。这样既不违背原意，在藏语中又很通顺。因此，凡是能概括起来的数字，都应按照藏语习惯翻译。

【按】例如：汉语中的“千万”，汉文佛经中用梵语“俱胝”(kota)，藏文中未用梵语，而用藏语固有的 bye-ba，“十亿”汉文佛经中用梵语“阿庾多”(ayuta)，藏文中用藏语 ther-vbum。

【译文】如 pari、sam、upa 等一些关联词或修饰语，要做到既符合原意，又能起连接作用，可以（分别）译作 yongs-su（完全地、最、极）、yang-dag-pa（清净、无倒、正）、nye-bar（近、善、非常、极力地）等藏文虚词，对于没有更多的（具体的）意义的一些语词，应按其意义翻译而不要增加冗赘之语。

【按】这是指一类没有很具体的意义，有时是只起加强语气的作用，而意义很虚的副词之类，即使略去也不影响原句原意者。汉文常略去不译，例如 nyer-spyod-lnga 这个词组中的 nyer 是 nye-bar 的缩写，译出为“近”，但在此词组中意义很虚，翻译时不必落实，译做“五受用品”或“五供”即可。如果执着起来，勉强译成“五近供”，反成冗词。这一条规定也给了译师以较大的灵活自由。

【译文】对于一义多词者，如果不合并，可采用在藏文中一般通用而通顺的词语；如果合并，就按照所指事物的（各各）名称翻译。

【按】此处所说的“合并”与“不合并”，不甚理解。《西藏王臣记》里说：“梵文中有一些总括省略缩简的词语（tshig-bsdoms-pa），这类语词如果照搬原文，笼统地译成藏语甚至会产

生错误，所以应该拆散分析后再译。”[1] 可能是指此。

【译文】关于佛、菩萨和声闻等所用敬语，应按照尊卑有所区别。对佛应该用最敬语，对其他则可用中等或以下的语词。按照以前父王驾前宗师（ring-lugs）及大译师们集体翻译《宝云经》和《入楞伽经》等时的规定进行翻译。

【按】此处特别举出《宝云经》和《入楞伽经》两译本作为典范。甘珠尔中现存的《入楞伽经》有两种译本，一译自梵文，一译自汉文，译者都是管·法成，是9世纪中叶的人（详见前），比“父王”赤松德赞为晚，不是此处所说的译本。现存的《宝云经》的译者则更晚，就是说此处所说的堪为典范的那种译本今已不存，甚是可惜。参看前文第二部分第三节。汉文译本题名《除盖障菩萨所问经》。

【译文】对于此次制定的有关用语的规则，任何人不得擅自修改，或者私造新词。即使各译场或讲经场需要创造新词，也不要各自乱造，而要对那个词在经典和语法中所述道理以及应创立一个什么样的新术语等进行研究，报请宫中主持译经的“薄伽梵住持宗师”和大译师审阅核定后，增入词目正文中。

【按】这一项严格的规定，带有政府颁行的法规性质，对于名词术语的统一起了重要的保证作用，在世界的翻译史上也值得大书特书一笔。

【译文】密宗经典属于秘密，对不具根器的人不得宣讲，不得出示。过去虽曾准许过翻译和修习，但可能由于对一些隐秘曲折表达的语言未能领会，结果按字面的意思作出了一些邪行来。据说有人从密宗经咒中摘译成藏语。今后密宗经咒，除上级有令翻译者之外，翻译密宗经典和选译密宗咒语均不允许。

【按】这里对密宗经典的翻译作了极严格的限制，《丹噶宫众经目录》所收730余种经论中，密乘的经只有18种，陀罗尼类（单行的密咒）有101种，而且只有事部和行部的，没有神秘色

---

① 《西藏王臣记》藏文本71页。

彩更浓厚的无上瑜伽部的（在极有限的范围内秘密传授的不在其内）。由此可见，有人认为藏传佛教的特点是重密轻显，从一开始传入就是以密宗为主，这种说法是错误的。

【译文】（这是）将过去未确定和未制定的词语，与大小乘经典及声明学（语言学）中所讲结合起来加以解说的第一（部分）。

【按】此处点明了标题《语合》的意义。第二部分是“翻译名义”即双语对照词汇。

【跋的译文】《翻译名义》有大、中、小三集。这部“词语解释”为中集，即将大集里的难点和声明学的典籍对照后加以解说。在温姜多宫，吐蕃及印度的堪布共同审定了佛教用语，君臣合议之后写成了文书，对以前未创制和未确定的新译词语，由学者们集体创制和确定下来，由神圣赞普赤德松赞授命厘定，不再修改。终。

【按】这里所说的“大集”藏名 bye-brag-tu-rtogs-pa-chen-po 梵名 mahauypatti，汉名《翻译名义大集》，共收词语 9565 条，分为 283 个门类，收入《丹珠尔》杂部中，是藏文历史上第一部双语的分类大词典，在佛经的翻译工作中统一名词术语起了重大的作用。19 世纪日本又加上汉、和两语成为四体佛学辞典。20 世纪 30 年代青海藏文研究社用石印出版了《藏汉合璧翻译名义大集》，1992 年民族出版社又将之整理铅印出版，题名《藏汉对照丹珠尔佛学分类词典》。

《语合》的原文到此为止。应该指出，有一些现在看来是不成问题的问题，例如：原文的语序可以改变，偈颂体的句数可以灵活增减，专名词可以音译加注，意义很虚的修饰词可以简化不要冗赘等几条，其所以郑重其事地加以明确规定，一定是在翻译实践中有过尖锐的争论。因为佛经的语言有神圣性，不容增减。争论的结果是明确地决定了内容重于形式，在当时的历史背景条件下是很难能可贵的。

还应该指出：虽然当时在翻译的指导原则上强调了灵活的意译，但是与汉文译本比较，藏文译本还是更贴近梵文原文的。其

原因是梵、汉两种语言差异太大，难免会丢掉一些文体色彩方面的特点。汉语在翻译佛典的时代已发展为一种成熟定型的语言，很难在词汇和语法上向梵文作大的靠拢。因此即便是阅读一部翻译得无可挑剔的汉译佛典，仍然无法体验到阅读原典的感受。汉文译本的局限主要表现为不能根据译文去一字一名地想像出原文的面貌。梵文佛教名相十分丰富，一个概念往往用许多个不同的词来表达，但这些同义词在色彩上还存在着细微的差别（即翻译者们所常说的“韵味”），特别是在梵文本中，大量采用以词根（作某些变化）加词尾和前缀构成的新词（在梵文中这是一种构词能力极强的构词法）以及许许多多其他种类的复合词，在汉译本中并没有把这些词的各个词素都表达出来（我们今天仍难以完全做到这一点），而是将整个词作一意译，这样一来，原文中包含的韵味有时便丧失不少。再者由于受偈颂体裁的限制，文字要求精炼，梵文原文中许多通过种种“格”（case）等语法手段来表达的各语句之间的关系，在汉译佛典中便得不到表达。而通过藏译本的中介，我们今天还有可能在某种程度上还原出来贴近原本的梵文本，这是因为藏译佛典本身所使用的是一种在构词法及语法结构等方面非常接近梵文的藏语。藏语在开始翻译佛典的那个时代经历了一场深刻的变革。吐蕃时期的藏文文献有两大类，一是佛典，二是世俗文献和未受佛教影响的苯教文献。只要比较一下敦煌石窟中出土的这两类文献的写卷，就会对这两类文献在语言风格上的泾渭分明的差别留下深刻的印象。法国古藏文学家巴考（J.Bacot）认为，藏译佛典是翻译家“努力将为翻译梵语佛典而制定的那种人工语言（Langueartificeille）去贴近梵文而作直译”。日本从事梵藏文佛典对勘互校的山口益则称藏译佛典是“准梵语佛典”，与之相对，汉译佛典才是“纯翻译佛典”。这些说法在某种程度上是符合实际的①。日本长尾雅人《日本西藏学

① 褚俊杰：《论藏译佛典的特点及其学术价值》，载《中国藏学》1994 年第 2 期 77—78 页。

研究小史》[1] 中也有相同的论断。

关于选择先后的原则。梵、汉文佛教经论的数量极大，不能一蹴而就，翻译工作不能不有先后，有所选择。关于选择的原则除《语合》中的规定外，还有一些资料。《巴协》转引《大巴协》里的一种说法为：首先翻译的是汉地的经典【**按**：即从汉文转译】。印度的经典里，内道的三续部（密宗经）对酒肉过于宽容，不适于吐蕃，故不译。说一切有部毗婆沙开示因果，适于吐蕃，首先请益西旺波译之。又先译四阿含中之《长阿含》及《满慈子譬喻经》【**按**：即《大宝积经·富楼那会》】少分，又翻译了阿毗达磨声闻乘之《俱舍论》。[2]

又有一说：关于戒律，有根本四部，其中的僧伽大众部、上座部以及正量部的戒律（在肉食方面）过于宽松，此三者均不译。【**按**：意即声闻四部中除说一切有部外，其他三部的戒律均不译。】声闻部之戒律，即契经《长阿含》和大乘之阿毗达磨论等均译之。怛特罗（秘密经）方面，其中摩诃瑜伽，乃为引导外道转入善业（而说），但净秽混杂，未如实悟解法界者易入邪执，故不译。阿底瑜伽（atiyoga）似为法中珍宝，但在未确实领悟其真义时，会使人执邪见，故不译。再者，密咒瑜伽虽然威力广大，但吐蕃尚未出现此种威力，故暂不译。事部（kriya）法是为将婆罗门引转行善而说，吐蕃清洁较差，故此不译。【**按**：事续讲斋戒沐浴，洁净等事，故云。】阿努瑜伽（anuyoga）系为有秽习者宣讲，吐蕃（在这方面）多所忌讳，故不必译。此处考虑到行部续（upaya）对于吐蕃可谓适中，因益西旺波之请而译之。至于契经及陀罗尼咒凡印度所存者全部译出。此后赞普说："益西旺波！已将印度及汉地之大乘经典大部分译就，一切佛书，那烂陀寺存有，因遭火灾而有一部分不完整（此处有本有"汉地尚有全套"一句），尚未译出，是我的一桩心事。"[3]【**按**：意即俟

---

① 汉文译本载《国外藏学研究选译》，甘肃民族出版社，1983 年。

② 藏文本 61 页，增补本 157 页。

③ 《巴协》藏文本 61—62 页。

后觅得再行补译。】但是《贤者喜宴》的作者在介绍了《巴协》里的这段记载之后评论说："上述虽有此记载，不过只是尚待进一步研究之素材。"① 意即未必完全可靠。【按：此说实际是按照宁玛派所传的"九乘次第"说的。宁玛派的教义虽在吐蕃时期实际上就已存在，（不过尚无宁玛派这一名称）但是否已有这样完整的体系似亦可疑。不过，无论如何，当时对密宗经典之翻译与传播作了很大的限制总是事实。其所以如此，除了宗教上所说的根器、时机成熟与否之外，还令人想到政治上的原因，当时佛教与苯教斗争激烈，拥护苯教的王室外戚和贵族把密教仪轨的某些内容作为攻击佛教的口实（详见佛苯斗争节），可能也是原因之一。】

（三）翻译成果

藏传佛教前弘期翻译经论开始于公元7世纪中叶，大盛于8世纪下半至9世纪30年代之间，延至9世纪50年代，前后共约200年。7世纪时译出了哪些经？藏文的各种史书中所载的不同说法在前面第二部分第三节里已经介绍，各书之间颇有出入，究竟哪种为是？现在很难断定。最可靠的资料是藏文大藏经里保存的这一时期编制的《丹噶宫所藏一切经目录》(北京版《丹珠尔》的汉文目录中译为《兜堂丹噶宫经论翻译目录》)，简称《丹噶目录》，是总结这一时期译经成果的第一手资料。(不过也有个别的遗漏，如龙树的《经集论》，汉名《大乘宝要义论》和《无量寿宗要经》及律天的《观系属论广释》，还有上述的《翻译名义大集》和敦煌文献中发现的《瑜伽师地论声闻地品》汉藏对照辞汇集等。)

吐蕃时期曾有三部经录：1. 东塘丹噶宫（stong-thang-ldan-

① 《贤者喜宴》藏文本364页。

dkar）目录；2. 桑耶秦浦（bsam-yas-mchims-phu）目录；3. 庞塘噶麦（vphang-thang-ka-med）目录，都是以收藏经卷的处所命名的。14世纪时布顿大师编目时三种还都见过，但是可惜现在只存《丹噶目录》一种了，因此这件资料就更加珍贵。

关于此目录编制的年代，其书本身内只有“龙年”一语，究竟是哪个龙年？各家说法不一。

1.《布顿佛教史》书尾题记中说是赤松德赞时所编，《贤者喜宴》亦引用此说[①]，《布顿佛教史》中并说：“先编《丹噶目录》，次编《钦浦目录》，后编《庞塘目录》”[②]。赤松德赞在位的年代为755—797年，其中的龙年有三个：764年、776年、788年。

2.《经论大藏目录序》“牟笛（mutig）赞普时先编《庞塘目录》，次编《丹噶目录》”，未说《钦浦目录》何时所编。[③] 次序与前书有所不同。【按：此书认为牟笛赞普即下面所说的赤德松赞·色纳勒颈渊。】

3.《藏汉大词典》54页dkar-chag-ldan-dkar-ma条释文：“九世纪初，吐蕃王赤德松赞·色纳勒颈渊时，拜则（dpal-brtsegs吉祥积）译师等厘定山南地区东塘丹噶宫中所存佛说经典为西藏第二部经藏目录。”赤德松赞在位的年代为公元798—815年，其中有两个龙年，为公元800和812年。【按：此目录所记不限于经藏，律藏和论藏也不少，大词典藏汉释文均有语病。】

王森《西藏佛教发展史略》所定的年代要更晚一些，为赤德松赞之子赤祖德赞·热巴坚（815—836年）在位时的后一个龙年，公元824年。

4. 从此目录内所列经论的译者看，其中有管·法成，曾将《楞伽经》、《贤愚经》、《金光明经》、《解深密经疏》等重要经论由汉译藏。他所译经最早的一种在公元833年。865年逝世，多

---

① 《贤者喜宴》第365页。

② 《布顿佛教史》藏文本314页。

③ 法尊《西藏前弘期佛教》，载《中国佛教》139页。

数时间在吐蕃本土838年废佛、政权崩溃之后，甘州、沙州已由唐朝统治的时期，比824年更晚。

我们的看法是：可能此目录8世纪七八十年代已开始编制，主体部分基本完成于9世纪20年代（824年），直到9世纪中叶仍陆续有所增补。

此目录原分24类，730余种（部），已粗见大藏经之结构。但是这些类别完全平行，没有层次之分，稍显紊乱。现稍加整理、开合，归成九大类两个层次，以清眉目。

一、大乘经

1. 般若经	16种
2. 大方广经	8种
3. 大宝积经	46种
4. 诸经	167种
5. 大经类	9种
6. 从汉文转译者	23种

二、小乘经　　39种

三、密咒类18种、各种陀罗尼101种、百八名 经9种

四、赞颂类18种、愿文类12种、吉祥颂类7种

五、律藏

1. 经	8种
2. 论	22种

六、大乘经释52种，又译自汉文者8种

七、大乘论

1. 中观类	31种
2. 禅修类	8种
3. 唯识类	41种
4. 杂录、其他	31种

八、小乘论　　9种

九、tarka辨理类　　7种

十、藏王撰著　　7种

附：译完未校定者2种，未译完者9种。

计量单位。佛教经籍关于计量单位有明确的规定，最常用的算法是偈颂体每4句，或长行体（散文体）每32个音节为1颂，梵语叫“首卢迦”（soloka），每300颂为1卷（bom-po），完全按音节计算，与内容的章节、段落起迄无干。“品”（levu）则是依内容的段落为起迄，长短不固定，卷与品没有关系。汉文经录中也用“卷”计量。至于汉文中常用的“部”，可大可小，最大者一部经可达600卷，最小者一部经可只有一个偈，实际上只是一篇。汉文中“部”字又用以指最基本的大的类别，例如：律部、经部等，也有人把帙、函、包叫做“部”。由于部字有歧义，所以我们此处不用“部”字，而用“种”字。又藏文古籍计量时常用到po-ti，是200—600叶为一包，可译为“帙”或“函”，与部、种无干，一帙里可以有若干种，一种也可以有若干帙。卷帙二字合用则习惯上是泛指篇幅。经尾仔细记录偈颂数和卷数原来为检查口头传诵、记忆和手笔抄写中有无遗漏或羼入之用，是很古的一种传统。在研究《丹噶目录》时还有另一作用，因有些经名相同或极相似，在见不到原书的情况下，单凭名称难于确定它是现在的哪种经论，这时，详细的偈颂数有助于判断。

以下按我们上述的整理后的分类法论述其内容，特别注意到其与汉译的关系。

一、大乘经。汉文凡是佛语，无论显乘密乘皆称为“经”，梵语sutra修多罗、藏文mdo虽译为经，而专指显乘，密乘经梵语tantra，音译为怛特罗，藏语为rgyud，汉语直译为“续”，有时亦混称为“经”，或称为“秘密经”。此处所说大乘经专指显乘。

1.般若经类。有《般若百千（十万）颂》等大小16种，共165274颂，每300颂为1卷，合551卷，与汉文大般若经第一至第十六会600卷大体对应。这么大卷帙的翻译，汉文译经开始于2世纪中叶，直到其后500年，玄奘晚年才有力量完成。藏文此经的第一、二、三会译者未署名。有一种传说，7世纪中吞弥

桑菩扎已经译出，不可靠，《巴协》中说是赤松德赞时 sba-ratna（即益西旺布）首译般若十万颂（第 60 页），无论如何至 zhang-ye-shes-sde（尚·慧军）时已译完是没有问题的。从译经开始计，不到 200 年，其组织力量是惊人的。敦煌写经中有此经不少，史载当时由 300 名僧人每人每天分头各诵两卷，合之为每天全部诵读一遍，可见当时确已全部译出。

2. 大方广经类。《华严经》130 卷，45 品。《至元法宝勘同录》说“此经从汉本译出，对同”，《丹噶目录》未如此说，从译者看恐未必是。其中《如来华严品第十一》、《金刚幢回向品第卅》、《十地品第卅一》、《普贤所说品第卅二》、《如来兴显品第四十三》、《离世间品第四十四》、《树庄严品（入法界品）第四十五》分别各有单出本，可见出当时注意之重点，尤其是《普贤行愿品》许多人都能背诵。

3. 大宝积经四十九品（会），从其中抽出第四十六品《文殊说般若品》归入般若经内，题为《七百般若》，实有四十八品，与汉文本同，仅品名小有出入。例如：汉文《密迹力士会第三》蕃本名《如来秘密不可思议品》，《净居天子会第四》蕃本名《说梦品》，《摩诃迦叶会第廿三》蕃本名《弥勒狮子吼品》，汉文《菩萨见实会第十六会》蕃本名《父子相见品》，汉文《优波离品第廿四》蕃本名《律决定品》，钢和泰辑有《大宝积经迦叶品梵、藏、汉六种合刊》，20 世纪 30 年代由商务印书馆出版等。

4. 其他诸经类（或称杂部）。除以上三大部外，其余的经都归入此类。大小共 167 种，约 16 万颂 550 卷，总数与般若经类相当，其前后次序是按卷数和偈颂数由多至少排列的。现将其中卷数较多的 60 种开列如下（汉文名称不同或有无待查者随条注明，汉文有而且名称相同者不注）：

（1）《大般涅槃经》12000 颂，42 卷，15 品

（2）又 3900 颂 13 卷，4 品

（3）《贤劫经》7800 颂，26 卷

（4）《世尊智方广经》7500 颂，25 卷，汉文未见

（5）《大游戏经》5400 颂，18 卷，27 品，汉文名《方广大庄严经》

（6）《摄诸善根经》5400 颂，18 卷，16 品，汉文名《华手经》

（7）《一切法体性平等戏论三昧王》4500 颂，15 卷，汉文名《月灯三昧经》

（8）《悲华经》4500 颂，15 卷，6 品

（9）《妙法莲华经》3900 颂，13 卷，27 品

（10）《大方等日藏经》3900 颂，13 卷，12 品

（11）《大集地藏十轮经》3900 颂，13 卷，8 品，译自汉文

（12）《正行理趣虚空色调伏忍辱经》3300 颂，11 卷，汉文未见

（13）《入楞伽经》3300 颂，11，卷 8 品

（14）《楞伽阿跋多罗宝经》2400 颂，8 卷，译自汉文

（15）《大云经》3000 偈，10 卷，38 品

（16）《海意菩萨所问经》3000 颂，10 卷，12 品

（17）《大虚空藏菩萨所问经》3000 颂，10 卷

（18）《宝云经》3000 颂，10 卷

（19）《五千五百佛名神咒除障灭罪经》3000 颂，10 卷

（20）《宝星陀罗尼》2433 颂，8 卷余，13 品

（21）《佛藏制伏破戒经》2100 颂，7 卷，8 品，汉文又名《选择诸法经》，参看从汉文译出经第 7 号（ⅱ）

（22）《大集无尽意菩萨经》2100 颂，7 卷，汉文又名《阿差摩经》。藏文有世亲的广释 269 叶，未见汉文本，译者 dharmatasila 法性戒，此人曾校阅天王菩提与慧军合译的《大宝积经无尽意菩萨会》。

（23）《法集经》2100 颂，7 卷

（24）《三宝出处经》2100 颂，7 卷，汉文未见

（25）《海龙王所问经》2100 颂，7 卷

（26）《无热龙王所问经》1200 颂，4 卷，汉文名《阿耨达龙王经》，又名《弘道广显三昧经》

（27）《海龙王所问经》（小品）200颂，汉文有《佛为海龙王说法印经》和《佛为娑罗龙王所说经》，关系待考

（28）《胜思惟梵天所问经》2100颂，7卷

（29）《利益指蔓王经》2100颂，7卷，汉文名《鸯崛摩罗经》

（30）《如来大哀经》2100颂，7卷

（31）《佛现前住三昧经》2100颂，7卷，25品，汉文本名《般舟三昧经》，又名《贤护经》5卷，17品

（32）《大悲白莲经》1800颂，6卷，13品

（33）《一切法功德庄严经》1800颂，6卷

（34）《说无垢称经》1800颂，6卷，12品，汉文名《维摩诘经》，14品

（35）《开示五波罗蜜多经》1800颂，6卷，相当于《大般若经》第十一至十五分

（36）《不退转轮经》1800颂，6卷，汉名《阿惟越致遮经》

（37）《虚空藏三摩地经》1800颂，6卷，汉文本待查

（38）《无垢光天女所问经》1800颂，6卷，汉文本待查。八思巴说此经中有佛法传入吐蕃的预言

（39）《信力入印法门经》1570颂，5卷余

五卷以下者不再逐一细列，择举数种如下：

（40）《菩萨行境方便境中显示神通变化经》1500颂，5卷，10品，汉文名《大遮尼乾子所说经》

（41）《首楞严三昧经》1500颂，5卷

（42）《宝箧庄严经》1365颂，4卷余。汉文本名《大乘庄严宝王经》，藏史传说最初传入吐蕃的一部经是《宝箧经》，当时尚无文字，未能译出。7世纪中松赞干布时吞弥桑菩扎译出。《甘珠尔》中所收者译者为胜友、施戒、慧军。丹噶目录中带 za-ma-tog（箧）字样的经有三种；除此经外还有以下（43）、（44）两种：

（43）dkon-mchog-gi-za-ma-tog《宝箧经》1200颂，4卷，这个“宝”字藏文是三宝之“宝”。译者为宝护，即益西旺布。汉

文本又名《文殊师利现宝藏经》。

（44）yi-ge-med-pavi-za-ma-tog《无字宝箧（毗卢舍那心）经》100颂，译者也是胜友等，汉文同名。三者的译者都是比吞弥晚的人。

（45）《解深密经》1220颂，4卷余，10品

（46）《密严经》1200颂，4卷

（47）《如来藏经》1200颂，4卷，汉文本待查

（48）《如来行经》975颂，3卷余，汉文本待查

（49）《三十三天品》900颂，3卷，汉文本待查

（50）《如来福德圆满经》900颂，3卷，汉文本待查

（51）《如来福德三昧耶》900颂，3卷，汉文本待查

（52）《大吉祥天女（十二名号）经》900颂，汉文本待查

（53）《大云经十方菩萨会海大欢筵游戏经》820颂，汉文本待查

（54）《月藏所问经中佛教住灭授记经》600颂，内有西域佛教史料，参看第三部分第二节“于阗佛教与吐蕃的关系”。汉文本大集经中的《月藏分》有十卷，待查

（55）《药师七佛本愿功德经》600颂

（56）《文殊神变经》，汉本名《魔逆经》394颂

（57）《大方广如来藏经》310颂

（58）《大方广如来狮子吼经》300颂

（59）《四法经》260颂

（60）《稻秆经》226颂

（61）《伽耶山顶经》188颂

（62）《极乐刹土经》，汉本名《阿弥陀经》130颂

（余从略）

5. 从汉文转译的显乘经　此经录中专列一项，有24种。

（1）《大般涅槃经》12600颂，42卷，汉文40卷，大藏目录多单独列为一个部类。藏文各目录则皆未另立类。《甘珠尔》中此经有三种译本，这里的是初译本，后来又有汉族译师wang-

phab-zhun（王法玄?）的译本。共译者 rma-dge-bari-blo-gros 与阿底峡同时，故可断定在 11 世纪，非吐蕃时期所译。

（2）《贤愚经》3900 颂，13 卷，51 品（汉文有 69 品，品次排列亦有参差），译者为管·法成，译自梵汉两种文本。

（3）《金光明最胜王经》,《布顿佛教史》说此经赤德祖赞(8 世纪前半)时即已译出[①]。此目录内有三种译本：一为 3000 颂 10 卷，一为 2400 颂 8 卷，一为 1500 颂 5 卷。《甘珠尔》中有三种译本：一为 31 品，译者为管·法成，一为 29 品，译者为胜友、戒王菩提、慧军，译自汉文，此两译均明确为吐蕃时期；又一种 21 品，译者失记，时期不明。汉文也有三种译本：一为公元 703 年义净译本，10 卷 31 品；一为 597 年宝贵合译前出本，8 卷；一为北凉昙无谶译本，4 卷。三者之间的关系待细查。

（4）《楞伽经》两种，译者均为管·法成。一为《入楞伽多罗宝经》2400 颂 8 卷；另一为《入楞伽经》3300 颂 11 卷，译自梵文。

（5）《大方便报佛恩经》2000 颂

（6）《金刚三昧经》1800 颂

（7）包括两种经共 1500 颂

（ⅰ）《佛藏法字经》

（ⅱ）《选择诸法经》参看“诸经”类第 21 号

（8）见第（3）种

（9）《阿阇世王忏罪经》5 卷，汉文又名《文殊师利普超三昧经》

（10）《大解脱方广忏罪涤过成佛安立》720 颂，汉文原名待查

（11）《菩萨别解脱四法安立》700 颂，汉文原名待查

（12）《大佛顶经中略出〈魔品〉开示》为《首楞严经》第 9 品，600 颂，《首楞严经》1300 颂译自梵文

① 《布顿佛教史》183 页。

(13)《梵网经》600颂，亦称《菩萨戒经》，前文记为400颂

(14)《回向轮经》600颂

(15)《报父母恩经》300颂

(16)《太子须大拿经》300颂

(17)《说有情生死根本经》

(18)《弥勒授记经》

以上两种共110颂，汉文本待查

(19)《奉行十善经》100颂，史载公元754年桑希等在五台山由日光和尚传给《十善经》、《能断金刚经》、《稻秆经》等三部经，回藏后向赞普宣讲。《十善经》汉文原本待查

(20)《法性自性空中一切不动分别显示经》90颂，汉文原本待查

(21)《说清净妙善功德经》80颂，汉文原本待查

(22)《普善太子经》40颂，汉文原本待查

(23)《临逝智慧经》10颂，汉文原本待查

以上23种中已知其汉文原本者仅11种，余12种原文不详。

又：实际从汉文转译的显教经典并不止这些，例如：《大乘大集地藏十轮经》3900颂8品，《三摩地不顺分安立》（汉名《地藏十轮经无依行品》第三），译者均为hwashang-zab-mo（深和尚）和rma-rnam-par-mi-rtog-pa（不分别），后者在几种前弘期译师名单中都有。还有《三摩地轮经》也未列入。

二、小乘经大小39种。其中篇幅较大者有：

1.《正法念处经》12900颂，43卷，5品，汉文7品。

2.《百业经》11100颂，37卷，10品，《布顿佛教史》说赤德祖赞时branka-mulakosa（根藏）和gnyags-jnanakumara（聂·智童）合译。汉文本待查。

3.《满慈子悟道经》6600颂，22卷，10品，汉文本名《撰集百缘经》。

4.《增一阿含》5400颂，18卷，汉文本有60卷，此似仅其

一份，而且《甘珠尔》中未出现。待考。又，此目录中有“大经之属”一类（并非大集经）只有9种，都是350颂以下的小品，其中有《中阿含》内的《大空经》、《小空经》；《杂阿含》内的《妙胜幢》和《殊胜幢》（汉文本名《毗舍利贾客》），此目录及后世编纂的大藏经中都没有四阿含的全译本，只有零星的译品，因而未立“阿含”一类。这是藏文大藏经比汉文大藏经缺少的很重要的一部分。《至元法宝勘同总录》四阿含处均说“与蕃本同”，何故？待考。

三、密咒类 18 种。密乘的怛特罗（梵文 tantra），藏文为 rgyud，汉文译为“续”或“秘密经”。还有各种陀罗尼101种；佛、菩萨百八名经9种，可归为一大类。

藏传密乘的基本分类法是：事续、行续、瑜伽续、无上瑜伽续等四部，宁玛派有九乘的分法。就四分法而言，此目录中所列都属于事续和行续两部，藏史上说那时候瑜伽和无上瑜伽两部也有传承，不过只限在极小范围内口传，没有写成文字公开传授。

从目录的编排上看来，这一部分次序杂乱，不成体系，后世流行的体系是事续分世间、出世间两部，出世间部又分为如来、莲花、金刚三部，瑜伽续比事续多宝生部和业部等两部，可能是这种体系完整的分法那时尚未形成。现在加以整理分析如下：

总论续部的几种要籍这时大半已译出：

1.《妙成就大续中修习次第分辨品》2100颂7卷，40品。汉文本名《苏悉地羯罗经》（susiddhikara）三卷37品。

2.《妙臂所问经》350颂 其注释1500颂，5卷，佛密论师造？汉文4卷12分，又有《苏婆呼童子所问经》3卷12分，同本异译。

3.《一切续合集》3600颂12卷，译者据《巴协》名曼殊。汉文待查。

4.《后静虑（上禅定）次第》110颂，其注解900偈，佛密论师造。是《金刚顶髻大续》的一分，是事续的要领，西藏各宗派都很重视，其内容包括：修行处所、三种真实、三种静虑（这

是修事、行两部的正行)、三种仪轨共为十事。布顿将此经归入瑜伽续。未见汉文本。

分部而言：事续的如来部（佛部）的部尊释迦牟尼有《金光明经》；部主曼殊师利有其《百八名梵赞》；部妃有五种天女的陀罗尼，即后世流传甚广的：1. 摧坏大千，汉文《守护大千国土经》，2. 大孔雀，3. 大随求，4. 大寒林，5. 随行佛母等陀罗尼。天龙药叉有《救济饿鬼焰口母施食仪轨》。莲花部的部尊是上方无量寿佛（汉文经中说是西方，也有说在色究竟天者，藏传特标“上方”)。敦煌写经中《大乘无量寿宗要经》是数量最多的一种，此经藏文至少有三种不同译本，区别主要在咒的长短不同，此目录中只有其中的一种《阿弥陀鼓音王陀罗尼》。[1] 部主观世音有《不空羂索经》7800 颂，26 卷，15 品；还有《观音一百八名经》。部妃度母有《度母天女救度一切厄难赞》及《度母一百八名陀罗尼》；明王有《马头明王陀罗尼》；使者有《大力陀罗尼》，汉文本名《出生如来一切法眼遍照大力明王经》。莲花部是藏传佛教中流传最广、最受崇奉的一部。藏族历史上许多很重要的人物被认为是无量寿佛或观世音、度母的化身。观音的六字大明咒从佛教开始传入就受到极大的重视。

行续的经译出的较少，但很重要。《毗卢遮那现证菩提经》1950 颂，7 卷，36 品，汉文本题名为《大毗卢遮那神变加持经》，通称《大日经》，7 卷，31 品。第一卷讲教相，二至六卷讲事相，第七卷讲供养，是密宗里极重要的一部经。分为内外两编，其中内编和汉译的前六卷相当，内容亦大同小异，但品目的废立和次第互不相同（仅 29 品)，文字方面亦略有出入。外编在世出世护摩法品之后，有寂静护摩仪轨等 7 品，全经亦为 36 品，但藏译外编汉译全无，而汉译第七卷藏译也付缺如。[2] 金刚部有《金刚手灌顶经》3600 颂、12 卷和《青衣金刚手陀罗尼》（汉文

---

① 详见黄明信、东主才让：《敦煌藏文写卷〈大乘无量寿宗要经〉及其汉文本的研究》，载《中国藏学》1994 年第 2 期。

② 《中国大百科全书·宗教卷》“大日经”条。

有无待查)。世间部有《宝贤陀罗尼》(有汉文本)、《大息明咒佛母》。

《丹噶目录》的密咒类没有分部，以上是笔者按后世所传的体系整理分析后作出的，未必一定准确恰当。

四、赞颂类 18 **种，回向愿文** 13 **种，吉祥颂** 7 **种**。其中现查到有汉文本者仅有《弥勒菩萨发愿王偈》、《普贤菩萨行愿王赞》、《佛三身赞》等 3 种，其余均未见汉文本。

五、律藏。汉文大藏经里律藏与经藏、论藏并列，成为三藏。律藏包括声闻调伏藏和菩萨调伏藏两类，每一类里都有佛所说经和后世的释论两类，小乘的律经里有四种不同派别所传。藏传佛教也常讲经、律、论三藏，但在 13 世纪以后，在编纂大藏经时以首先区别佛语与释论为原则，将律藏里的佛语部分归入《甘珠尔》，释论部分归入《丹珠尔》，事实上成为两藏。吐蕃时期编《丹噶目录》时，尚未形成这种两分法的原则，而是把有关戒律的经和论都编在一类，共 31 种。与汉文不同的是其中只编入小乘戒律，而未编入大乘戒律。大乘戒律的经如《梵网经》、《净业障经》、《三聚忏悔经》、《佛藏经》等均编入诸经部。大乘戒律的论则因为以《瑜伽师地论》的《菩萨地·戒品》为依据，故编入唯识类内，请注意。又有月官的《菩萨律仪二十颂》及其寂护释，编在大乘诸论中。后世的大藏经也是这样分法，这是藏文大藏经与汉文编法的一个不同之处。

律藏中属于《甘珠尔》的有：

1.《律本事》(十七事) 32700 颂 109 卷。《至元法宝勘同总录》说，“此律十诵总 29 段，与蕃本大同，彼略此广”，确否待研究。

2.《比丘别解脱经》800 颂，汉文本名《说一切有部戒经》。

3.《律分别》(辨阿笈摩) 24900 颂 83 卷 8 段，是《别解脱经》的详解。汉文本名《有部毗奈耶》50 卷 8 段。

4.《比丘尼别解脱经》800 颂，汉文本名《有部比丘尼戒经》。

5.《比丘尼律分别》7400颂25卷，是上书的详解。汉文本名《有部比丘尼毗奈耶》20卷。

6. gzhung-bla-ma或gzhung-phyi-ma《律上分》（或译律胜教、无上戒律科）16200颂54卷，是上述两种别解脱经、毗奈耶的难点的问答，详说“本事”与“分辨”之义。藏文译出了其中的启白、制定、缘起、言事等十一事。未见汉文本。

律藏中属于释论的有：

1.《律经》9卷2700颂，功德光造。此人藏史中说其为世亲的四大弟子之一（其他三人为安慧、陈那、圣解脱军）。此书汉文未译，藏传佛教奉为律学最重要的典籍，等同佛语，故称之为“律经”。内容以说一切有部律藏中的十七事与辨阿笈摩中所说的别解脱戒为基础，依一、未受戒者如何受戒；二、受戒后如何防止犯戒；三、如何奉行出家人的生活行持的次序而组织。于每一事、戒之后有所补充。有论主的《自释》两帙，吐蕃时期尚未译出，而先译出了法友所造的《律经大疏》70卷21000颂。未见汉文本。

2. 功德光造《百一羯磨》3600颂12卷，未见汉文。

3. 胜友造《律摄》4500颂15卷，汉文20卷，题《根本萨婆多部律摄》。

4. 律天造《律分别释句》4500颂15卷，未见汉文本。

5. 妙善友造《律本事广注》3300颂11卷，未见汉文本。

6. 妙善友造《律上分广释》6000颂20卷，未见汉文本。

7.《别解脱方广释》33600颂112卷，造者失记，未见汉文本。

8. 无垢友造《别解脱经广释律集论》15000颂，50卷，未见汉文本。

9.《别解脱经释》8100颂27卷，疑马鸣造，未见汉文本。

10. 释迦光造《说一切有部沙弥戒本三百颂》及《自释》共9卷，未见汉文本。释迦光生活年代不详，事迹亦未见明确记载，所著仅传有此一论，而与功德光齐名，并列为“二胜”。前

面已说过藏传佛教常说印度佛教有八位最大的法师，称为“赡部六严二胜”，是十分重视律学的体现。

11．世友造《异部宗轮论》50颂，汉文经录编入声闻对法藏内，又有律天造《十八部名暨次第》65颂，汉文的《十八部论》不是律天的此书而是世友的《异部宗轮论》。

藏译戒律全属说一切有部系赞普诏令所规定，其原因有一说是因为大众部、上座部、正量部的戒律都较为宽松，而有部最为严谨之故。①

六、大乘经释有52种。其中有：

1．《般若十万颂广释》23400颂78卷，52品，造者失记。未见汉文本。

2．《般若十万、二万五千、一万八千颂大疏》8100颂27卷，damtrasena造。未见汉文本。

3．《般若八千颂疏·现观庄严论》（一译《现证庄严论》）600颂，弥勒造。其《广释》1500颂，造者失记，估计是解脱军释，但现在无法看到原书，不敢确定。现在《丹珠尔》中的解脱军释题名为《般若二万五千颂优婆提舍·现观庄严论注》，系后弘期鄂译师洛登喜饶（rngog-blo-ldan-shis-rab具才智，1059—1110）的译本，《丹噶目录》所记当系早期另一译本。《丹噶目录》中《现观庄严论》的注释除此一种外，再无其他译本，可见此论在当时尚未像后世那样重视。《现观庄严论》以三智三十义、四加行三十六义、一法身四义共八事七十义论述从一个凡夫循序修持以达到成佛境地的各各阶位，用以概括《般若经》的中心内容，在后世的藏传佛教中被认为是弥勒五论（慈氏五法）中最重要的一部。奇怪的是汉文不但无译本，而且玄奘的言论中从未提到此论（直到现在才有法尊、隆果、能海等人的不同的译本，均从藏文转译）。因此有人（印顺）怀疑其不是弥勒，也不是无著的著作，而是后人（也许就是最先作释的圣解脱军）所伪托。与此有点类

① 《巴协》61页，原书漏“正量部”三字，据《贤者喜宴》364页补。

似的问题是龙树的《大智度论》那样重要的著作，为何藏文未译，而且诸大学者都未提到？这件公案有待研究。

4.《现观庄严论广释》5卷，狮子贤造，未见汉文本。

5.《般若七百颂》无垢友、莲花戒、慧友等造注释四种，均未见汉文本。《七百颂》即大般若经第七会曼殊师利分。

6.《能断金刚经》注释有四种，今仅存莲花戒注1500颂一种，功德光等注三种今佚。均未见汉文本。

7.《心经》的注释只有无垢友的一种，300颂，未见汉文本。此时期对《心经》似没有对《能断金刚经》那样重视。

8.《解深密经》注疏有75卷本、18000颂60卷本、12000颂40卷本（龙幢造）、670颂本（弥勒品零疏，慧藏造）、300颂本（造者失记）、220颂本（无著造）等六种之多，龙幢及慧藏均为吐蕃人，足见当时对唯识论重视的程度，惜其书今已不存。其中的75卷本即汉文的圆测大疏，但后世编纂的《丹珠尔》中除此大疏外，其他五种均已不存。圆测大疏汉藏辗转互译的因缘见下文“唐蕃译事”节末尾。此疏在西藏后来成为论述唯识宗的重要资料，宗喀巴在《菩提道次第论》中广破唯识，出所破宗时曾引此疏。

9.《楞伽经》注疏三种，其中一种有12000颂，40卷之多，作者记为ye-shes-dpal-bzang-po（慧吉祥），其他一种造者为jnanavajra（智慧金刚），今只存第一种，未见汉文本。

10.《华严经》45品里最受重视的是《十地品》和《普贤行愿品》。《十地品》的注释有世亲的《十地经论》4260颂15卷，有汉文本。又有日成（nyi-ma-grub）所造《十地经解说》12卷，释迦慧造《十地经缘起解说》1卷，均未见汉文译本。

11.《普贤行愿品》的注释有陈那、功德光、释迦友等所造的五种，均未见汉译本。

12.《迦耶山顶经》有700颂的《汇解》一种，释迦慧造，又有130颂的解说一种，造者失记。汉文本名《文殊师利菩萨问菩提经论》2卷，亦名《伽耶山顶经论》，题天亲菩萨（世亲）

造。与此两种藏文经论是否一书待查。

13.《大宝积经迦叶品》有安慧的注释1800颂6卷，汉文本名《大宝积经论》。

14.《稻秆经》有龙树造《稻秆经摄颂及自释》1200颂，莲花戒造《稻秆经广释》450颂，均未见汉文本。

15.《法华经》有一种译自汉文的注疏6000颂20卷。署名savi-rtsa-lag（地之本支）。日本编的大藏经德格版目录说其与《妙法莲华经玄赞》有关，《玄赞》亦20卷，为窥基所作，"地之本支"是否与"基"字有关？待考。

16.《佛随念住经》等三经有无著造的《广释》630颂，未见汉文本。

七、大乘经论

（一）中观论31种

前弘期传播显宗教理的主要人物是寂护和他的高足莲花戒，连同寂护的师傅，那烂陀寺的大师智藏（ye-shes-snying-po）都是东印度人，合称"东方自性三家"，是中观自立量派（或译自续派）的代表人物。因此这一时期所译的中观宗论典以这一派为中心，译出的论典有：

1. 龙树的《中观根本智论》449颂，汉文本名《中论》。藏史说在印度有8种注疏，藏文只译出了4种：

（1）《全无畏释》21000颂7卷，27品。无汉文本。《布顿佛教史》中说："早期诸目录中皆记为龙树自释，然而其第二十七品引提婆《四百论》，可见其非龙树自释。"秦译《龙树菩萨传》说龙树"造无畏疏十万颂，于《无畏》中出《中论》也"。[1]

（2）《佛护释》3000颂10卷，27品，为中观宗应成派所祖述，无汉文本。

（3）清辨的《般若灯释》6000颂20卷，27品，为中观自立量派所祖述，有汉译本15卷，作者分别明即是清辨。清辨的此

[1] 转引褚俊杰文，载《中国藏学》1994年第2期。

释藏文有观音禁（spyan-ras-gzigs-brtul-zhugs）的大疏 24000 颂 80 卷，篇幅甚大，无汉译。其中说到《般若灯释》系随顺藏中未译的 4 种中的《提婆沙摩疏》。克主杰说："此'大疏'广述外道宗及声闻十八部宗，有八十卷，藏地所译述外道宗之书，无更广者。"①

（4）月称的《中观明句论》此时期尚未译出。

此时期译出的龙树的论著还有：

2.《回诤论》本颂及自释 470 颂，有汉文本。

3.《六十颂如理论》62 颂，汉文本题"大龙树造"。月称的《释论》760 颂，未见汉译。

4.《细研论》此时已译出，尚未校定。未见汉译。

5.《七十颂空性论》74 颂，及月称释 280 颂，汉文未译，但汉译的《十二门论》中提及此书。

6.《十二门论》在汉传的三论宗是主要的论典之一，《丹噶目录》中列有其译本 600 颂，《布顿佛教史》中说《空性十二门论本颂及释》二卷尚未找到，《丹珠尔》里也没有，也就是说藏文曾有译本，但失传了。

藏史说龙树著述极富，有"百论主"之称。他关于中观最主要的著作为"正理聚六论"，以上五论是各家学者共同承认的，没有异说，另外一种有异说。布顿以为应该是《成立名言论》。宗喀巴的师尊仁达瓦（red-mdav-ba，1349—1412）认为，"龙树诸弟子之论著中无一引彼论，应知无彼"，只承认正理聚五论。宗喀巴则认为第六论应该是《宝鬘论》。

7.《诫王谭·宝鬘论》600 颂 5 品。此时已有译本（汉译本名《宝行王正论》1 卷 4 品），并有无敌友（mi-pham-gshes-gnyen）的《释论》12000 颂。未见汉译本。前五论只"明见"（阐明观点），《宝鬘论》明空性，兼说正行。

提婆的《手量论释》10 颂，汉文题名《掌中论》或《解卷

① 法尊译克主杰：《密宗道次第论》卷二，24 叶。

论》陈那造。

清辨的另一部名著《中观心论》及其自释《问难炽燃论》（rtog-ge-vbar-ba）7卷11品，此时已译出，尚未校定。

东方自性三家的撰述：

1. 智藏的《二谛分别论》37颂，自释300颂，寂护的《二谛分别论释难》900颂。

2. 寂护的《中观庄严论》本颂及自释700颂，莲花戒的《中观庄严论释难》1500颂5卷。

3. 莲花戒的《中观真性光明论》600颂，自释2900颂，还有别人的释论两种。

4. 莲花戒的《成立一切法无自性论》500颂。这些都未见汉译本。

以上都是正明中观见分之论，兼明见行二分之论有：

1. 前述的《宝鬘论》。

2. 龙树的《一切经集论》1500颂5卷，汉文本名《大乘宝要义论》10卷，失造论人名。

3. 寂天的《集菩萨学论》4200颂14卷19品，汉文译本25卷，题法称造。

4. 寂天的《集菩萨行论》600颂10品，汉文本名《菩提行经》4卷8品，题龙树造。

寂天此两论在藏传佛教中影响很大。寂天是七八世纪时人，译者距他的时代不远，传播可谓迅速。在《丹噶目录》中归入“其他各种大乘论”一类之中。

（二）禅修类8种

智藏的《瑜伽修习次第》1卷和《修行次第波罗蜜多乘要诀》1卷，未见汉文本。

莲花戒的《修行次第三编》900颂，是在“顿渐之诤”后，应赞普之请而写。汉文译本名《广释菩提心论》4卷是其第一编（参看“顿渐之诤”节）。

慧称和慧藏二人的《修行次第》，均存于《丹珠尔》中观部

内，无汉文本。

菩提法度（bodhidharmatara）《禅定书》900颂，译自汉文，不知原名，今不存。

文殊友《菩提心修习》68颂，现在的大藏经编在秘密藏内。无汉文本。

还有佛光、kalayanavarma（顶铠?）、法慧的《菩提心修习》等三种，今均不存。

（三）唯识类41种

慈氏五论亦名弥勒五论，汉传为1．《瑜伽师地论》，2．《分别瑜伽论》（已佚），3．《分别中边论》（亦名《辨中边论》），4．《大乘庄严经论》，5．《金刚般若论》。藏传颇有不同，《瑜伽师地论》不在其内，而以《庄严经论》与《现观庄严论》为二庄严，《辨中边论》与《辨法法性论》为二辨别，再加《究竟一乘宝性论》为五。此时期译出之《现观庄严论》归入“大乘经释”类，已见前述。

《庄严经论》900颂及世亲的《释论》3270颂13卷21品，汉译本13卷，题无著造。另有无性造《注解》12卷，未见汉译本。

《辨中边论》70颂，世亲《释论》640颂，有汉文本。

《辨法法性论》及《宝性论》此时尚未译出。前者近年有韩镜清汉译本（载《世界宗教研究》）。

无著的主要论著在藏传佛教中以“五部地、二总聚”著称。五部地即《瑜伽师地论》的本地分、摄事分、摄异分、摄释分、摄抉择分等五分，此时期已全部译出，共38450颂，合129卷，通常说为126卷。汉文则为整100卷，前后次序略有不同。《瑜伽师地论》全书的注释译出的不多，部分的注释有海云的《菩萨地释》6000颂20卷，功德光的《菩萨戒品略疏》900颂和最胜子（jinaputra）的《略疏广解》1500颂5卷，此外还有月官《菩萨律仪二十颂》及其寂护释2卷，又有《本地分解深密品略疏别出》365颂，造者佚名。均未见汉文本。

“二总聚”指诸乘共聚的《阿毗达磨集论》和大乘不共聚的《摄大乘论》。《集论》1800颂6卷5品，汉文7卷8品，有最胜子的《解说》3300颂11卷5品，汉文译本名《杂集论》题师子觉、安慧糅，16卷8品。《摄大乘论》1170颂3卷余，11分，汉译本3卷11分。无性的《汇释》3030颂10卷，汉译本10卷。《密义析摄解说》4200颂14卷2分，造论者失记，《丹珠尔》目录中题世亲造，与汉译世亲的《摄大乘释论》是否是一书，待考。

世亲的《五蕴论》132颂，有安慧的《释论》3500颂12卷5品，汉文本名《广五蕴论》，另有功德光释700颂及savi-tsa-lag（地本支）释1500颂，未见汉文本。还有1551颂的《解说》一种，作者失记，《丹珠尔》中亦缺。世亲的《唯识三十颂》汉文有，其安慧释700颂，汉文无。又有律天的《释说》1575颂，《丹珠尔》里没有。《唯识二十颂》及自释150颂，汉文有，律天的《释说》750颂，汉文无。《成业论》300颂，汉文有，其善慧戒的《释论》1200颂，汉文无。世亲的nam-par-bshad-pavi-rigs-pa《解释道理论》1800颂10卷5品，并有德慧的《释论》4500颂。王森说：“相传世亲曾著有关于因明的《论轨》、《论式》、《论心》三书，惜俱不存。”吕澂说：《解释道理论》即《论轨》，汉文的《成业论》内有引文，是陈那以前因明学的重要著作。[①]法尊在法称的《集量论》汉译本内把《rtsod-grub》译为《论轨》。陈那的《集量论》开头处说：“《论轨》非是世亲论师所造。”《丹噶目录》中译完未校者内有rtsod-pavi-rigs-pa（辩理）一书1卷，与上述两书有无关系，待考。

（四）其他各种大乘论，除前面已讲过的《集学论》、《集行论》之外还有：

《本生续》3600颂12卷34品。圣勇造。汉文译本名《菩萨本生鬘论》16卷，题圣勇、寂变、圣天等同造。

---

① 《印度佛学源流略讲》323页。

书翰类也归在这里。有龙树的《诫王谭·宝鬘论》前已提到，此外还有他的《亲友书翰》100颂，并有大慧造的《广释》1250颂。其汉文本名《龙树菩萨为禅陀迦王说法偈》1卷。此外还有四种书翰，其中有miticitra（慧祥）的《致迦腻色迦王书》100颂、srihosa（妙音）的《致吐蕃王民精要八十颂》和月官的《与弟子书》及其《释难》遍照护造。均未见汉文本。此外还有赞颂五种应归入前面赞颂类中。

八、小乘论。《世间设施论》2100颂7卷，《因设施论》7卷，《业施设论》7卷，《丹噶目录》原归入小乘契经类内，系按照婆沙师的说法，经部师则认为是小乘论，大目犍连造。阿毗达磨的主体《发智论》和支分《六足论》藏传佛教中合称为"七部对法"，汉文均有译本，藏文则除六足论里的《施设论》的世间、因、业三品外均未译。除此之外，此时期所译小乘论典大都是围绕《俱舍论》的。除世亲的本颂和自释30卷之外，有其注释7种，其中前两种汉藏文都有，其余未见汉文本：

1. 众贤的《释论》4500颂15卷，汉文名《阿毗达磨显宗论》。

2. 《入阿毗达磨论》750颂，造者失记，汉文2卷，造者记为塞建陀罗陀（悟入）。

3. 《入阿毗达磨论广释》1500颂5卷。造者失记，今佚。

4. 《入阿毗达磨论集要》1850颂6卷余。造者失记，今存。未见汉文本。

5. 称友（yasomitra）释，有18000颂60卷之多，今存。

6. 静月（santisoma）释，4300颂14卷，今佚。

7. 《俱舍方便集论》3000颂，10卷，造者失记，今佚。

由此可见当时虽已盛行大乘，而《俱舍论》作为系统地讲述佛学基本知识的读物还是很受重视的。

九、tarka 辩理类。印度旧因明的论著世亲的《解释道理论》此时已译出，但归在大乘论的唯识论中，见前节。

藏传量学因明祖述陈那、法称。陈那的著述此目录中只有

《观所缘论》8颂及护法所造的《注释》34颂，均有汉文译本。此目录中未收入的还有《因轮论》即九句因，译者为寂护和法炬(dharmaloka)。

法称的因明著作有“如身三论”和“如肢四论”，合称“量学七论”。如身三论为广、中、略三种，此时期只译出了其中的略论——《正理滴论》300颂，其广论《量评释论》（或译《释量论》）此时已译出，尚未校定。如肢四论中已译出三种：《因滴论》200颂，《观系属论》624颂，《成他相续论》100颂。只有《辩诤正理论》一种尚未译出。法称的年代可能稍晚于玄奘，其著作皆无汉文译本。吐蕃译经大盛于8世纪后半，法称诸论在印度已广为流行，因此所译较全。《正理滴论》有律天释900颂，法上释1500颂，并有莲花戒的《正理滴论前宗（论敌)》150颂。《因滴论》有无敌（acata）释3600颂。《成他相续论》有律天释450颂。此外还有善密（upagupta）的《成外境论》300颂，《成无我论》71颂，《成一切智论》50颂，《观天启（吠陀）颂》300颂。法上的《成彼世论》及其注释450颂，另外还有七种小论，作者失记，均已失传。此目录中未收的因明著作还有律天的《观系属论广释》，译者bran-kha-nam-mkav（勃阑伽·虚空）是前弘期译师。寂护、莲花戒师弟二人的著作除上述的中观论著外还有一部因明学的重要著作《量学摄真实义》本颂及释难31品，此时已译出，尚未校定，后来收在《丹珠尔》因明部内，两共694叶，是一巨著。未见汉文译本。

十、藏王著作。吐蕃赞普赤松德赞（755—797在位）除大力组织大规模地翻译经论之外，他本人也有一些著作，其中有：《教言正量略出》2100颂7卷，《如来语》1500颂5卷，《慈氏赞》大、小品共550颂，《宗义行》40颂，《中观钉》30颂，《赞普敕定大乘禅定要诀八种偏歧觅寻》30颂。特别值得注意的是其中的《教言正量略出》（亦译《正教语量集》)，是一部因明量学著作，15品：1. 观待道理品，2. 作用道理品，3. 因之分支，4. 真现量，5. 真比量，6. 喻，7. 圆成实相，8. 极清净教言之

性相，9. 量之（定）数与性相，10. 教言现量，11. 教言比量，12. 圣教量，13. 不清净品，14. 法尔道理，15. 量之功德。陈那、法称之量学所讲的内容大体都涉及到了，只是似观量、似比量比较简略，应该说是藏族人自己关于量学因明的第一部著作，也是吐蕃时期藏族人自己的著作保存至今的极少数之一，说明他对因明十分注意。他的其他 7 种著作都已失传。《禅定偏歧》一书虽仅知其题目，但也可看出这位赞普对于禅定是有修证实践的。

小　结

综观此目录可以看出吐蕃时期所译，大乘多于小乘，经多于论，显多于密。大乘论中唯识宗的已相当完备，中观宗的除月称一系之外，很多已经有了。律藏限于说一切有部（汉文所无者甚多），密宗限于事、行两部，这是赞普所规定的。不过对于瑜伽部和无上瑜伽部所限制的只是公开的传授，秘密的传授还是有的。

与后世所编的大藏经相比，虽然数量上只有其六七分之一（德格版 4569 种，北京版 5508 种，均包括复本。北京版甘珠尔 1—1055 号，丹珠尔 2001—5962 号，中间 1056—2000 为空号），而门类框架已大体齐备，尤其是显教的经和律大部分已译出，后世的大藏经多出的主要是秘密藏和大乘论。也就是说藏传佛教经论翻译事业发展的过程是先经后论，先显后密。现在有些人认为藏传佛教的特点是从一开始就是重密轻显，乃是一种误解。

吐蕃时期的译事虽说从 7 世纪中叶就已肇其端，而真正大规模的展开则只有 8 世纪下半至 9 世纪 30 年代之间不到 100 年的时间，居然能达到这样的规模和水平实属难能可贵。

（四）唐蕃译事

文成公主带入吐蕃的书里有何佛经，汉藏文史书中均未见记

载。其时入藏传教的有汉族和尚摩诃衍那（大乘），给他做翻译的是 sna-nam-sa-btas，译出了何经也未见记载。但记有医书曾由和尚大天寿（maha-deva-tshe）及法藏（dharmakosa）译成藏文，取名《医学大全》，现已失传。占星和堪舆之书由杜华热那波（du-ha-ra-nag-po，汉文原名不详）等人译出，并有许多种具体的书名，其中有一两种现存，但尚未研究出其汉文原本是何书。后来赤松德赞时由大乘和尚摩诃衍那（与上述顿渐之诤的摩诃衍那恐非一人）及汉族舞童及藏人毗卢遮那等人编译出早期的藏医著作《月王药诊》（sman-dpyad-zla-bavi-rgyal-po），此书现存。据现代藏医史学者从其内容研究，认为此书不是某一汉文书的对译，而是编译，以中医的药学为基础蓝本，把藏医固有的理论和经验编了进去[①]。它是医书和药书，同时佛教色彩很浓。宗教的传播者擅医术和天文的推算，以此为取得群众信仰的手段，是古今中外各民族、各宗教都常见的。此外还有从吐蕃周围的大食、迦湿弥罗、突厥各地引进的记载，因非佛教史本题，就不赘述了。这里所说的"汉族舞童"（rgya-phrug-gar-mkhan）据《巴协》记载是赤德松赞 4 岁时唐朝皇帝赐赠吐蕃王大量礼物，并将使者巴德武（vbav-devu 汉文原名不详）之子，善于舞蹈者作为吐蕃王子之嬉戏伴侣一并献给，此童子后曾奉使入唐，携归佛经向赞普讲说，对汉藏民族文化和宗教的沟通起过重要作用。（见前面第三部分第三节桑希赴唐取经）

历算占星之术从来就与宗教有密切关系，文成、金城公主入藏携有这方面的书并且译成了藏文，藏史异口同声皆有记述。但究竟译出了何书则很难查考，究其原因，色多（gser-tog）六世罗桑策臣嘉措（1848—1908）说："文成公主携来之五行占，因译者不精，讹误甚多，其后又经妄人肆意篡改伪托，面目全非，今检核汉籍，凿枘不入，仅卜筮、婚丧等少量稍有可观而已。"[②]

① 洪武娌：《近现代国内藏学医学史述评》，载《中国少数民族科技史研究》第四辑；蔡景峰：《西藏传统医学概述》，第 6 页，中国藏学出版社，1992 年。

② 《色多全集》第七帙 121—122 叶。

现代的藏族学者才旦夏茸说："唐代两公主时曾经把汉族的数术译为藏文，但只是九宫、八卦、气运、土王用事等一类的内容，在藏语称之为'那孜'（nag-rtsis 直译为黑算，意译为汉占），至于日月交食等算法其术秘藏内府，是以蕃土未传。"[①] 其原因详见黄明信《藏历漫谈》[②]。

吐蕃派人到唐朝学习，从松赞干布时就已开始，《册府元龟》卷九七八："渐慕华风，猜犷日革，至遣子弟入国学而习业焉。"其后，汉文史料不断有记载，《新唐书·吐蕃传》："遣诸豪弟子入国学，习诗书。又请儒者典书疏。"《册府元龟》卷九六二外臣部："咸亨三年（672 年，当时吐蕃的赞普应是芒松芒赞）吐蕃遣仲琮来朝，先是仲琮年少时尝充质入朝，诣太学例读书，颇晓文字。"《册府元龟》卷九七九："景龙二年（708 年，当时吐蕃赞普应是赤德祖赞·梅阿聪）和吐蕃使左骁大将军杨矩奏言：'吐蕃遣使来此迎（金城）公主，兼学汉语'。"足以说明各代赞普时陆续皆有人学习汉文。

《旧唐书·吐蕃传》载，金城公主（？—739）710 年入藏后致力于传播内地儒术于吐蕃，曾遣使入唐请玄宗赐《毛诗》、《礼记》、《左传》、《文选》等书，并派遣吐蕃贵族子弟入长安，附国子监读儒书。敦煌藏文残卷中有藏文的《尚书·周书》的片段，《战国策》的片段和《孔子项橐相问书》等译文，行文顺畅、明达，并不拘泥于汉文的字句，而是译其大意，有的地方还根据其他的汉文史书作了增补，反映出译者对汉文注疏和故事是非常熟悉的。汉文史书中未见金城公主去吐蕃时带有佛经的记载，而藏文史书中有一些她的丈夫赤德祖赞【按：704—754 在位，与唐玄宗（713—756 在位）大致同时。】曾派人入唐求经的记载。

《巴协》："派桑希（sang-shi）等五人为使者，赴汉地求取佛经。唐帝赐给磁青纸金写佛经千卷，归程路经五台山，向日光和

---

① 《rgya-rtsis-go-don 汉历原理》，甘肃民族出版社，1980 年。

② 中国藏学出版社，1994 年。

尚请求传法。”[①] 此事未见汉史记载，不过吐蕃时期向往朝拜五台山是确实的。8世纪时藏医的祖师老宇托功德怙主（gyu-thog-yon-tan-mgon-po）传记中说他曾赴五台山求得《配方宝鬘》和《内科举义》。汉史上有长庆四年（824）吐蕃遣使求五台山图的记载。

桑希从汉地带着经书回到吐蕃时，赤德祖赞已于公元755年坠马身亡。其子赤松德赞（755—797在位）尚未成年，舅家权臣玛尚等崇尚苯教，压抑佛教，桑希遂将携来的汉文佛典藏匿于桑耶附近的秦浦（mchims-phu）地方的山岩缝隙中。及至赤松德赞年长，得知其父辈曾信仰佛教之事，向桑希问及，才将藏在秦浦岩中的佛典取来，首先诵出了《十善经》，由此赞普生起信仰之心，领悟了善行；继之又诵出了《能断金刚经》，由是赞普领会了正见；又诵出了《稻秆经》，因之领悟了见行双修之道，由是笃信佛法。[②] 这里所说的“诵出”，应该不是单纯地用汉语复诵出来，而是进行了口头的翻译。先行口述，后写成文字，这也是翻译史上常有的过程。有的藏史上只说桑希讲述了十二因缘，没有具体地说这三部经。这也不矛盾，因为《稻秆经》就是讲十二因缘的。

《巴协》接着说：赤松德赞皈依了佛教，遂对劝他“佛教不可不行”的巴赛囊赐予大金告身，对桑希赐予小金身。随后又派汉人梅果（me-go，汉语原文不详）和迦湿弥罗人阿难陀及精通汉语者进行翻译。此3人躲在亥波山（has-po-ri）的岩洞内将汉文佛典译成藏文，但仍被人觉察到了。大臣达热禄恭（ta-ra-klu-gong）及舅臣玛尚等来到跟前质问说：“你们三个鬼家伙在那里干什么？玛祥的小律（khrims-chung）规定，不得奉行泥婆罗的神佛，**【按：印度和尼泊尔都在吐蕃的南方，当时混称。】**否则定予只身流放！”赞普无奈，只得让桑希离开，去作上部使者（驻

① 《巴协》藏文本4—6页。

② 《巴协》藏文本第15页。

西部代表）巴赛囊的助手。[①] 这说明当时的阻力还很大，汉藏译经事业仍未能开展。

《丹噶经录》所记的由汉译藏的23种经中，译师有署名者仅11种。许多重要的经如《报佛恩经》、《父母恩经》、《金刚三昧经》、《首楞严经魔品》、《太子须大拿经》、《奉行十善经》等译者均失记。有署名者之中最重要的是胜友（jinamitra）和管·法成。胜友与巴杰·慧藏（藏语：rba-rje-ye-shes-nying-bo，梵语：jnanagarbha）、天月（devacandra）合作译出了《大般若泥洹经》42卷，又与修钵·祥德狮子（shud-bu-dpal-gyi-seng-ge）、尚·慧军合作译出《金光明最胜王经》，尚·慧军并单独译出了《梵网经》。此外还有妙吉祥藏（manjusrigarbha）与巴·宝护（rba-ratnaraksita）合作译出《阿阇世王忏罪经》，戒法（siladharma）与不分别（nam-par-mi-rtog-pa）合作译出了《回向轮经》。由汉文转译成藏文的经疏八种中除圆测的《解深密经大疏》的译者管·法成署名外，其他7种，包括40卷的《楞伽经大疏》和20卷的《莲华经（punadarika）疏》等译者均失记。

由汉译藏数量最多水平最高的要数管·法成（mgos-chos-grub）。管（又译作桂）是藏（gtsang，现在一般称为后藏）达那地方的一个显赫的家族（有人说他是汉裔，恐不确），不过他译经的地方不在吐蕃本部而远在北的沙州（敦煌）、甘州一带（即河西走廊）。这一带地方于8世纪80年代归入吐蕃治下，850年沙州张义潮起义，瓜、沙、河、岷等11州又回归唐朝，但藏传佛教的事业仍然存在。管·法成的译经事业正是在此政权交替之前后。河西一带正是唐、蕃、西域交往的焦点，这是出现汉、藏、梵等各种文字的有利环境。法成于公元833年到沙州永康寺开始译经，842年即达磨废佛之年到甘州修多寺，848年后返回沙州开元寺，约865年逝世。20余年间所译藏汉典籍可考者有

① 《巴协》藏文本16页，此事参见前第三部分第四节第三段“桑希助王兴佛遇阻”。

20余种，其中从汉文译成藏文的有起信入门的《善恶因果经》、《贤愚因缘经》，祈祷福佑的《金光明经》、《无量寿宗要经》和观音咒三种（千手千眼大悲咒、十一面神咒、如意轮咒），也有唯识宗的细密理论所根据的《楞伽阿跋多罗宝经》和圆测的《解深密经疏》75卷等共25种，可见法成在佛学教理方面的修养是很深的。圆测（613—698年）是新罗（今朝鲜半岛东南部）王孙，在长安西明寺听玄奘大师讲解此经后著此疏释，当时即在学者中流传，传至沙州，由管·法成译成藏文，完整地保存至今，而其汉文原本因遭会昌废佛之难，散佚无存，幸赖当初有日本学僧赍持还国，赖以不坠。千年之后清末杨仁山居士自日本访得，取回刊印，惜原本以年代久远，致有残缺。又幸赖藏文《丹珠藏》中存其全文，译者管·法成为佛教前弘期著名译师，精娴梵、藏、汉土文字，译文精当，属词雅驯，乃译事之上乘。1981年汉族的曾在色拉寺留学多年的观空法师将所缺后六卷又从藏文本还译成汉文，成为竺、汉、朝、藏、日文化交流之一盛事。（用赵朴初序文。）

管·法成所从事的是双向乃至三向的翻译，除上述的由汉译藏的经论外，还将《诸星陀罗尼经》由藏译汉，《心经》和《八啭声》由梵译汉。由他抄录和讲述的有《大乘四法经论广释开决记》等4种，是一位全能的译师，在汉藏文化交流中业绩十分辉煌，在藏传佛教前弘期的译师中是光耀千秋的殿军。

附录(一)吐蕃佛教大事年表

公　元	吐蕃赞普	记　事
629 己丑	松赞干布	即位
639(己亥?)		尼泊尔赤尊公主与松赞干布联姻,携来觉阿不动金刚像,建大昭寺。
641 辛丑 40 年代		唐文成公主与松赞干布联姻,携来觉阿释迦牟尼像,建小昭寺,限制苯教
650 庚戌	芒松芒赞	即位,第一次禁佛
676 丙子	都松芒波结	即位
680 庚辰		文成公主卒
704 甲辰	赤德祖赞·梅阿聪	即位
710 庚戌 20 年代		唐金城公主与梅阿聪联姻,复兴佛教,修复大、小昭寺。 接纳于阗避难来的僧侣
739 己卯		吐蕃瘟疫流行数年,金城公主卒,第二次禁佛
754 甲午		派桑希入唐求经
755 乙未	赤松德赞	即位,崇苯大臣制禁佛法令
761 辛丑		废禁佛令,恢复译经

续表 1

公元	吐蕃赞普	记事
763 癸卯		寂护第一次入蕃，后被迫离去。蕃军占领长安，旋离去。
765 乙巳左右		赛囊入唐求法
767 丁未		莲花生入蕃用法制服反佛势力，寂护第二次入蕃
771 辛亥		佛苯辩论
774 甲寅		桑耶寺奠基
779 乙未		桑耶寺建成
780 庚申		从印度请来僧人为“初试七人”传戒，建立僧伽制度
781 辛酉		唐廷派良琇、文素入蕃传法。吐蕃占领沙州，摩诃衍入蕃传播禅宗，王妃没卢氏等随之出家
792 壬申—794 甲戌		汉族禅师摩诃衍与印度中观师莲花戒辩论教义，史称“顿渐之诤”
797 丁丑	牟尼赞普	相传曾三次平均贫富
804 甲申	赤德松赞·赛那勒颈渊	即位，建噶琼寺
810 庚寅		唐宣宗直接赐书吐蕃当政僧人钵阐布
815 乙未	赤祖德赞·热巴坚	即位，建温江多寺，订立七户养僧制
822 壬寅		唐蕃甥舅和盟，在长安立碑。次年在拉萨立碑，蕃僧钵阐布贝吉允丹主盟
824 甲辰		《丹噶宫众经目录》主体部分编成
826 丙午		译经规矩《语合二卷》写成

续表 2

公元	吐蕃赞普	记事
841 辛酉	达磨·乌冬赞	即位
843 癸亥		开始禁佛史称此前为“前弘期”
846 丙寅		达磨被佛僧拉隆贝吉多吉刺杀，其两子争位吐蕃王朝分裂
850 庚午		唐收复沙州等地，吐蕃佛教在河西继续传播
约 865 乙酉		大译师管·法成逝世

注：吐蕃时期的年代众说纷纭，其中有一些目前尚难确定，此处系暂拟。

附录(二)主要参考资料

(一)《吐蕃金石录》,王尧编注,文物出版社,1982年,206页。

(二)《敦煌吐蕃文献选》,王尧、陈践译注,四川民族出版社,1983年。

(三)《敦煌本吐蕃历史文书》(增订本),王尧、陈践译注,汉藏对照,民族出版社,1992年第二版,212页,附原文影印件40页。其编年史部分止于公元763年。

(四)《顿悟大乘正理决》敦煌汉文写卷,P.4646号。详见"顿渐之诤"节。

(五)《修行次第》三编(sgom-rim),莲花戒著,原著为梵文,藏文本译者为prajnavarma(智铠)与尚·慧军(ye-shes-sde)。各种版本的《丹珠尔》中均有,德格版ki字函22—68叶,日本编号3915—3917,北京版A字函22—60叶。本书译文系据颇罗鼐写本,天津古籍出版社影印第54册。汉文大藏经中的《广释菩提心论》系此书第一编的译本。其第三编的上半有M.E.拉摩特的法文译本。详见本书"顿渐之诤"节。

(六)《丹噶宫所藏一切译经目录》(pho-brang-stod-thang-ldan-dkar-gyi-chos-vgyur-ro-cog-gi-dkar-chag),藏文《丹珠尔》德格版jo字帙(日本编号4364)294—310叶。编制的年代其说不一,我们认为开始于8世纪七八十年代,其主体部分完成于9世纪20年代(824年),其后陆续有增订。

(七)《语合两卷本》(sgra-sbyor-bam-gnyis),写于公元826年。藏文大藏经《丹珠尔》德格版co字帙第131—160叶,北京版ngo字帙第1—38叶,敦煌藏文残卷P.T.845号是其一部分。

汉译见罗秉芬、周季文《藏文翻译史上的重要文献——〈语合〉》[①]。

以上为第一手资料，以下两种为准第一手资料。

(八)《巴协》(藏文 sba-bzhed)。“巴”是一氏族名，“协”的原义是“承认”、“见解”等，此处可作“巴氏记语”解。内容为 8 世纪赤德祖赞·梅阿聪和赤松德赞两代赞普时期佛教的大事，其中心是修建桑耶寺，建立僧伽制度和顿渐之诤，因此又名《桑耶寺志》。书尾有题记说：“是巴·赛囊奉赞普之命而写，亦有人说是桑希所记。”巴·赛囊是赤松德赞时期的大臣，参加过桑耶寺的修建，是吐蕃最早的出家人之一，法名益西旺布，寂护大师逝世后，他是吐蕃最受推崇信任的大师，又参加过顿渐之诤，也是协助赤松德赞倡行佛法的重臣。藏族的史家对此书极为重视，布顿·仁钦竹所写的《布顿佛教史》(1322 年成书)书中关于顿渐之诤就大段引用了《巴协》的原文。尤其是以保存原始资料最丰富著称的《贤者喜宴》(1564 年成书)一书，几乎将《巴协》全书引入，同时又指出其中某段为后世羼入。此书过去只有手抄本，直到 1980 年才有民族出版社的铅印本，篇幅不大，只有 82 页。1990 年四川民族出版社又出版了佟锦华、黄布凡二人译注的藏汉对照的增补本，藏文部分有 127 页，所增补为牟尼赞普以后至阿底峡入藏之间的事。增补者可能是库敦·尊珠雍仲(1011—1075)。与民族版在情节叙述的顺序上有些差异。本书引用此书时所记页码是民族版的，引用增补部分时用四川版。关于此书的作者和年代问题，佟、黄的译序里有较详的考证，没有完全肯定作者究竟是何人，结论说：“它是目前所见的比较早期的藏族古代历史著作。”我们认为，在没有更可靠的第一手资料的情况下，《巴协》仍不失为“准第一手资料”，因此在本书行文中，凡遇到《巴协》中有记载之事，都以之为基础，首先将其详

---

① 载《中央民族学院学报》1987 年 5 期。

细摘译，然后再用其他资料对照补充。

（九）《五部遗教》（bkav-thang-sde-lnga），民族出版社 1986 年排印本，538 页。书尾题记说是莲花生写的，埋作伏藏，木鸡（1285）年宁玛派的雅日杰·邬仗那岭巴（yar-rje-u-rgyan-gling-pa）从桑耶和雅垅地方的岩洞中掘出。有人认为是托古的伪书，否定其全部价值。我们认为：说其作者就是莲花生，显然不可信，因为全书从头到尾整整齐齐都是 7 个音节或 9 个音节一句的偈颂体，不可能是当时的原始记录。不过从其丰富的内容看来，至少不全是后人所能伪造的，仍是以大量早期的资料为依据，经过整理加工而成的。王森先生也说："这些伏藏……其中可能保存了比较古的关于吐蕃时代的传说，例如：《五部遗教》、《十万宝训》、《莲花生遗教》等书。"[①] 现代藏族的杰出学者更敦群培（1903？—1950）也有类似的看法。[②] 也有人估计成书于 12 世纪左右。再者《巴协》的资料虽早，但在教派上有鲜明的倾向性，《五部遗教》可以帮助我们从另一角度考察。

以下为通史或专题史，按成书年代先后排列。

（十）《底吾教法史》有广略两种本，略本名 ldevu-chos-vbyung，全称 chos-vbyung-chen-mo-bstan-pavi-rgyal-mtshan，作者为 ldevo-jo-sras 底吾觉赛；广本题名《印藏教法史》。其内容止于俄译师罗登喜饶（1059—1109 年）。作者的确切年代不详，据恰白·次旦平措在 1987 年出版前言中考证为 12 世纪时人，在现在所见的通史之中是最早的一种，以前只有传抄本。广略两种本均于 1987 年由西藏人民出版社铅印发行，前半为印度佛教源流，后半为西藏政教史。略本 163 页，底本不精，错字、错断甚多，有时费猜解。广本 412 页，经过西藏社科院恰白·次旦平措院长主编，较精。

---

① 《西藏佛教发展史略》45 页。

② 见其文集第二集 85 页。

（十一）《彰所知论》（shes-bya-rab-gsal），此书乃八思巴（1238—1280年）为元世祖之太子真金讲授佛教常识而著，可以代表其对佛教教义的基本认识。其《情世界品》讲到吐蕃佛教历史，甚为简略。但因八思巴在西藏佛教中地位崇高，成书年代亦较早（1278年戊寅），故常被蒙藏史家所引用。陈寅恪先生说："其书仿立世阿毗昙之体，捃摭吐蕃旧译佛藏而成，于佛教教义固无所发明，然与蒙古民族以历史新观念及方法，其影响至深且远。"① 藏文收在萨迦五祖全集木刻版中。汉文有元代沙罗巴译本，收入频伽藏，大正藏小乘论中，译文不甚准确（如成书年代误为壬寅年），本书引用时另外自译。

（十二）《三律仪论自注》（bsdoms-gsum-rab-dbye-rang-mchan），萨迦班智达·贡噶坚赞（1182—1251年）著。其本文有德格印经院木刻本流行。其自注本以前罕见，1986年始见西藏人民出版社影印手写本。

（十三）《奈巴教法史——古谭花蔓》（sngon-gyi-me-tog-phren-pa），作者为奈乌（nevu）班智达·誉愿慧 grags-pa-smon-lam-blo-gros，属噶当派，成书于1283年，是一种较早的政教通史。过去只有手抄本，现登载于《中国藏学》藏文版1989年第1期71—100页，《中国藏学》汉文版1990年第1期108—127页上有王尧、陈践的汉译本。第一品为古代吐蕃王统史，第二品为吐蕃佛教弘传史，第三品为佛所预言其教法住世年数与分期的计算法。

（十四）《布顿佛教史》（bu-ston-chos-vbyung），全名《善逝教能明法源佛语大宝藏》。布顿·仁钦竹（bu-ston-rin-chen-grub，宝成，1290—1364年，夏鲁派开创人）著，成书于1322年，传统的藏史学者对之评价甚高，经常引用。下半部为大藏经目录，故名《佛语大宝藏》。藏文本有中国藏学出版社1988年铅印本，374页。汉文有郭和卿译本，题名《佛教史大宝藏论》，民族出

---

① 《金明馆丛稿二编》115页。

版社，1986年，453页。

（十五）《红史》（deb-ther-dmar-po-rnams-kyi-dang-po-hu-len-deb-ther），作者为蔡巴·根噶多杰（tsal-pa-kun-dgav-rdo-rje，庆喜金刚，1309—1364年，萨迦派）成书于1346年。东嘎·罗桑赤列藏文详注本，民族出版社，1981年，原文151页，注解311页，连同索引共478页。陈庆英、周润年汉文译注本，西藏人民出版社，1988年，354页。

（十六）《雅隆教法史》（yar-lung-jo-bovi-chos-vbyung），雅隆小王子释迦仁钦岱（shā-skya-rin-chen-sde，宝军）著，成书于丙辰年（1376），主要叙述吐蕃王统及其后世，宗教史方面主要叙述噶当派和萨迦派初期的历史。藏文本四川民族出版社1988年版，1989年西藏人民出版社出版了汤池安根据民族图书馆收藏的手写本译出的译注本，229页。

（十七）《西藏王统记》（rgyal-rabs-gsal-bavi-me-long），原名《吐蕃王朝世系明鉴》。作者为萨迦派的索南坚赞（bsod-nams-rgyal-mtshan，福幢，1312—1375年），成书年代书尾记为戊辰1388年，已是作者去世后13年，当是未完成的遗著而由后人续补之年。此书较其前诸书为详，保存了不少民间的传闻，也正因此有不少衍义故事成分。全书中松赞干布部分占三分之二。藏文本有1981年民族出版社铅印本。汉文有刘立千译注本，1985年，235页。又有王沂暖节译本，商务版。

（十八）《汉藏史集》（rgya-bod-yig-tshang），原名《贤者喜乐瞻部洲明鉴》，达仓宗巴·班觉桑布（stag-tshang-rdzongs-pa-dpal-vbyor-bzang-po，福德贤）著，1434年成书。书中所记某些史实较前诸书都详细，资料丰富。藏文本1983年有中央民族学院（今中央民族大学）少数民族古籍整理出版规划小组影印手写本两函，211叶。又有陈践校抄本，四川民族出版社，1985年，406页。有陈庆英汉译本，西藏人民出版社，1986年，406页。

（十九）《青史》（deb-ther-sngon-po），桂译师·循努拜（vgos-lo-gzhon-nu-dpal，童祥，1392—1481年）著，1477年成书，以

考定年代详尽著称。藏文，四川民族出版社 1984 年铅印本，上下两册，1274 页。汉文有郭和卿译本，1985 年，西藏人民出版社，718 页。原书以记载年代详细著称。译文中折合公元年数有些错误。

（二十）《新红史》（deb-dmar-gsar-ma），全名《王统幻钥新红史》，班禅·索南扎巴（pan-chen-bsod-nams-grags-pa，福称，1478—1554 年，格鲁派）著，1538 年成书。藏文，西藏人民出版社铅印本，1989 年。其汉文译本有黄颢据意大利人杜齐（G. Tucci）影印手抄藏文本所译，并加注释，西藏人民出版社，1985 年，318 页。正文占 116 页，注释 170 页，附录 31 页。着重叙述政治史。

（廿一）《贤者喜宴》（chos-vbyung-mkhas-pavi-dgav-ston），全名《能显诸圣法转轮者源流·贤者喜宴》。作者为噶举派的巴卧·祖拉逞瓦（dpav-bo-gtsung-lag-phreng-ba，经典联珠，1504—1566 年），成书于 1564 年。藏文有民族出版社 1986 年铅印本，两册，1531 页。这是西藏史书中最详细的一种，保存原始资料甚多。汉文有黄颢摘译加注，《西藏民族学院学报》1980 年 4 期起连载。本篇借助于此译注之处不少，但译文有多处系自己新译。

（廿二）《西藏王臣记》（gang-can-yul-gyi-rgyal-blon-deb-ther-dpyid-kyi-rgyal-movi-glu-dbyang），全名《天神王臣下降雪域陆地事迹记要——圆满时节青春喜宴杜鹃歌声》，五世达赖喇嘛（1617—1682 年）著。成书于 1634 年，以文词华丽著称。藏文有民族出版社 1957 年铅印本，190 页。汉文有刘立千译注本，西藏人民出版社，1991 年，342 页。

（廿三）《土观宗义史》（thuvu-bkwan-grub-mthav），作者为土观·善慧法日（blo-bzang-chos-gyi-nyi-ma，1737—1802 年，格鲁派），成书于 1801 年。全名《善说一切宗教源流及宗义晶鉴》。此书重点在各派教义上的区别，于历史事实较简略。藏文有甘肃民族出版社 1984 年铅印本，495 页。汉文有刘立千译本，西北

民族学院研究室 1980 年刊印。

（廿四）《萨迦、宁玛、噶举等派之差别略说》（sa-rnying-bkav-brgyud-sogs-kyi-khyad-par-mgo-smos-tsam …… bdud-rtsivi-bsang-gtor），阿芒班智达·贡觉坚赞（dpal-mang-dkon-mchog-rgyal-mtshan，宝幢，1764—1854 年）著，1833 年成书。甘南藏族自治州阿木去乎兜率法轮寺木版，64 叶。原题名前还说这是《谛语悲心海》单出的一篇。

以下为现代的著作。

（廿五）《白史》（deb-ther-dkar-po），藏族现代学者根敦曲培（1903？—1950 年）著于 1946 年，收入其《选集》（藏文），四川民族出版社 1988 年，31—132 页。此人既有深厚的传统佛学根底，又通英文，有现代的哲学知识。

（廿六）《西藏佛教发展史略》，汉文，王森著，1965 年民族研究所铅印。1987 年由中国社会科学出版社正式出版，318 页。是迄今为止的汉文西藏佛教史中最好的一部。

（廿七）《吐蕃佛教述略》，汉文，王尧著，《青海民族学院学报》1980 年第 4 期。

（廿八）《西藏佛教史略》，汉文，王辅仁著，青海人民出版社，1982 年，315 页。

（廿九）《吐蕃僧诤记》，法国戴密微（Paul Demiéville）1952 年著，耿升中译本，甘肃人民出版社，1984 年，549 页。此书以考证细腻著称。

（三十）《论西藏政教合一制度》（bod-kyi-chos-srid-zung-vbrel-skor-bshad-pa），东嘎·洛桑赤列（dung-dkal-blo-bzang-vphin-las 善慧事业）著，藏文，民族出版社 1981 年版，140 页。有郭冠忠、王玉平汉译本，中国社会科学院民族研究所印行，177 页。陈观胜译本，外文出版社，1991 年，135 页。

（卅一）《唐代禅宗的传入吐蕃及有关的敦煌文书》，汉文，张广达，中华书局《学林漫录》第 3 集，1981 年。

（卅二）《藏文翻译史上的重要文献——〈语合〉》，汉文，罗秉芬、周季文，《中央民族学院学报》，1987年第5期。

（卅三）《河西吐蕃文书简述》，汉文，黄文焕，《文物》，1978年12月号。

（卅四）《敦煌吐蕃佛教的特点》，汉文，黄颢，收入《藏族史论文集》，四川民族出版社，1988年。

（卅五）《苯教文献及其集成》，汉文，才让太著，《中国藏学》汉文版，1990年第2期，87—100页。

（卅六）《苯教史》，Samten G Karmay 著，王尧、陈观胜选译，载《国外藏学研究译文集》第一集，西藏人民出版社，1986年。

（卅七）《西藏唐卡》，西藏自治区文物管理委员会编，文物出版社，1985年，140幅，藏、汉、英三种文字说明。

（卅八）《藏族译师译著目录》，藏文，甘南藏族自治州编译局编，1983年，内部资料。

（卅九）《西藏大藏经总目录》（德格版），日本东北帝国大学文学部编，1934年。

（四十）《西藏大藏经总目录》（北京版），日本西藏大藏经研究会编，1961年。

附录（三）译名对照表

说　明

一、译音与译义问题。古代汉文佛经中人名以译义为主。现代人译外来人名等专名以译音为原则，本篇考虑到如果完全译音，佶屈聱牙，不便记忆，相似或相近者不便区别，因此以译义为主，译义有困难者才译音，其译音已经流行者，从传统。为了排印的方便全用拉丁字母转写，在篇首有原文与拉丁转写的对照表，并在篇尾附此译名对照表。

二、译音者，因藏文中使用的专用名词（人名、地名等）汉文的译法目前尚无标准的方案，各人、各书出入很大，致使有时不查原文就不知其为一？为二？其原因有几个：

1. 早期藏文人名拼写法不规范，不统一；

2. 唐代所译的音，与现代的发音有所不同，汉文、藏文都有此情况；

3. 译者的方言发音不同；

4. 发音同而选用的字不同。

三、凡只出现一次者随文直接写藏文的拉丁字母转写，不再译成汉字。

四、梵文系根据藏文转写字母转写，不尽准确，谨候教。

ka

kaniska(人名) 迦腻色迦

kamalasila(人名) = padma-ngang-tshul 莲花戒

kumara(人名) 鸠摩罗(童子)

kusara(人名) 俱萨罗

kwa-chu(寺名) 瓜曲(瓜州)

(cog-ro)kluvi-rgyal-mtshan(人名) (属卢)龙幢

klu-grub(人名) 龙树

kriya 事部(秘密经)

ska-ba-dpal-brtsegs(人名) 噶瓦·吉祥积

skar-chung (寺名) 噶琼(小星)

skyi-shod-shom-ra = sho-ma-ra(地名) 机雪雄热

kha

kha-che = Kashmira (地名) 迦湿弥罗

khams(地名) 康

khim-hwa-shang(人名) 金和尚

(lce)khyi-vbrug(人名) 杰·契诸(直译当做"犬龙",有人考证 khi 系 khri 之误)

khyung-bo(地名) 琼波

khyung-bo-dum-tshugs(人名) 琼波顿促(苯教卜师)

khyung-bo-rtse-ba-tshe-mi(人名) 琼波泽巴才米(苯教)

khyung-bo-rtse-mangs(人名) 琼波泽芒

khyung-bo-gyu-khri(人名) 琼波玉赤

khra-vbrug(寺名) 昌诸

khram-po-lkog-ma 昌布果玛(寺)

khri -bzher-(gyi-bu)-sang-shi(人名) 赤协(之子)桑希

khri-srong-btsan-sgam-po 赤·松赞干布(严正智深王)

khri -lde-gtsug-brtan-mes-ag-tshom 赤德祖赞·梅阿聪(髯翁)

khri-srong-lde-btsan　赤松德赞

khri -lde-srong-btsan-sad-na-legs-mjing-gyon　赤德松赞·赛那勒颈渊(试而佳·歪脖王)

khri -gtsug-lde-btsang-ral-ba-can　赤祖德赞·热巴坚(长辫王)

khri -vu-dum-btsan-glang-dar-ma　赤乌冬赞·朗达玛(秃顶壮牛)

khrom(地名)　冲木(高昌? 拂林?)

mkhan-po(职位)　堪布(亲教师,宗师,法主)

mkhar-chu(地名)　卡曲(窟)

mkhar-brag(地名)　卡扎(岩堡)

vkhyar-bon(教派)　洽苯

ga

gu-shri-rin-chen-grags(人名)　国师仁钦扎(宝誉)

glang(氏族)　郎

glang-sukadha(人名)　郎·苏噶达

dge-rgyas-gling(寺名)　增善洲(遍净天)

mgar-stong-btsan-yul-bzang(人名)　禄东赞域宋

vgo-gom-dul-gon(人名)　郭固都恭

vgos -khri-bzang-yab-lhag-bshums-pa = vgos-rgan(人名)　桂·赤桑亚拉祥巴　简称"桂老"

vgos-chos-grub(人名)　管(桂)·法成

rgya-phrug-gar-mkhan(人名)　善舞汉童

rgyal-bzang-me-mgo(人名)　甲桑梅果

rgyud　续(秘密经)

sgrung　仲(故事、传说)

sgro-rin-chen-sde(人名)　卓·宝军

bsgyur-bon(教派)　觉日苯(窜易派)

nga

ngan -lam-rgyal-ba-mchog-dbyang(人名)　恩兰·甲哇秋扬(佛胜

音）
ngan-lam-rtag-ra-klu-gon（人名） 恩兰·达热禄恭
ngo-mavi-thang（地名） 俄玛塘
rngog-blo-ldan-shis-rab 鄂译师洛登喜饶（具才智）

ca

cog-la-bon（教派） 久拉苯
cog-ro = lcog-ro（氏族） 久如，唐译属卢氏
cog-ro-bzav-dpal-gyi-ngang-tshul（人名） 属卢妃贝吉昂楚（德祥戒）
lcog-la-smong-lam-vbar（人名） 觉拉·愿炽
lcog-ro-skyes-bzang-rgyal-gon（人名） 属卢·吉桑杰恭
lcog-ro-nu-chung（人名） 属卢·努琼（小乳房）
lcog-ro-lha-bu-sman（人名） 属卢·拉布曼
lcang-bu（寺名） 江浦
bcom-ldan-vdas-ring-lung 薄伽梵住教宗师（佛教僧统）

cha

chos-grags（人名） 法称 = dharmakirti
chos-lung-mdav（地名） 曲隆达（法溪沟口）
mchims（氏族） 秦，钦，唐译琳氏或琛氏
mchims-phu（地名） 秦浦
mchims-rdo-rje-spre-chung（人名） 琳·多吉哲琼（金刚小沙狐）
mchims-legs-bzang（人名） 琳·勒桑（佳妙）
mchims-shakya-vod（人名） 琳·释迦光
mchims-a-nu（人名） 琳·阿努

ja

jo-wo 或 jobo（称谓） 觉阿（尊者、贵主）
jo-wo-vo-bryga-thang（地名） 觉阿·沃甲塘（尊者辛苦了）

jo-wo-shakya-muni(像名)　觉阿·释迦牟尼
jo-wo-atisha(人名)　阿底峡尊者
vjang = ljang(地名、族名)　南诏
ljang-tsha-lha-dpon(人名)　江擦拉温(南诏之孙,天神之甥)

nya

nyang(氏族名)　娘(年,尼洋)
nyang-ro-khang(人名)　娘·若恭
nyang-sha-mi(人名)　娘·夏弥
nyang-shavi-sbyan(人名)　娘·夏坚(肉眼)
nyang-sho-ma(人名)　娘·肖玛
gnyags(氏族)　聂(涅)
gnyags-khri-bzang-vdon(人名)　聂·赤桑敦
gnyags-khri-bzang-yang-ston(人名)　聂·赤桑阳敦
gyags-prajnakumara(人名)　聂·般若鸠摩罗(智童)
gnyan-po-gsang-ba　玄秘灵物
gnyer(snyer)-rtag-btsan-ldon-gzigs(人名)　聂日·达赞东斯
rnya-chen-li-sho-ka-ra(人名)　尼雅钦·里学噶热
snya-bye-ma-la(人名)　尼雅·切玛拉

ta

tara-klu-gong　达热禄恭
tarka　辩理
stag-gzig(地名)　大食
stag-bzang-nya-sto(人名)　达桑聂多
brtan-ma-bcu-gnyis(神名)　十二永宁地母

tha

thang-la(地名)　唐拉(山)
tho(thon)-mi(氏族)　图弥,吞弥

thon-mi-sambhota(人名) 图弥·桑布扎
thon-mi-a-nu(人名) 图弥阿努
thogs-med(人名) 无著

da

danasila(人名) 施戒
dar-yul-sgro-lag(人名) 达域卓拉
du-ha-ra-nag-po(人名) 杜华热那波
dur-gshen(教派) 杜辛(苯教丧葬派)
devacandra(人名) 天月
deg-skad-pa(人名) 底格巴
devu(ldevu) 德乌(猜谜、隐语)
devu-shan(地名) 代县
dharmakirti(人名) 法称
dharmakosa(人名) 法藏
dharmatasila(人名) 法性戒
dharmaloka(人名) 法炬
dharmasila(人名) 法戒
gdod-vo-thang(地名) 堆窝塘
vdul-ba-lha(人名) 律天,调伏天
vdus -sron-mang-bo-rje-lung-nan(人名) 都松芒波杰·龙南
vdus -sron-mang-bo-rje-blo-rnam-vphrul(人名) 都松芒波杰·洛南木楚
ldem-gyen-tsha-smad-dge(人名) 定京查孟格
ldan-ma-rtse-mangs(人名) 丹玛泽芒
brdol-bon(教派) 朵苯(附体派)
(pho -brang)ldan-dkar-kar-chag(书名) 《丹噶宫众经目录》

na

nalendra(寺名) 那烂陀

nepala(地名） 尼婆罗(国)
nel-pa(人名） 奈巴
gnam-bon-gshen-po-che(教派） 天苯辛波切
gnubs(snubs)(氏族） 努
gnubs-ban-nam-mkhav-snying-bo(人名） 努班·虚空藏
gnubs-lo-sang-rgyas-ye-shes(人名） 努译师·佛慧
(rma)nam-bar-mi-rtog-pa(人名） (玛)·不分别
sna-nam(氏族） 那囊、囊南
sna-nam-sa-la-btsun(人名） 那囊·萨拉尊
sna-nam-bzav(人名） 那囊妃

pa

pa-gor(氏族） 巴果
pa-gor-shen-vdod(人名） 巴果·辛多
pa-g or-vairocana = nam-par-snang-mdsad(人名） 巴果·毗卢遮那(遍照)
padmasambhava = padma-vbyung-gnas(人名） 莲花生
pandita(称谓） 班智达,潘迪特(五明师)
dpal-dbyang 贝扬,即桑希
prajnavarma(人名） 般若铠
pe-har(dpedkar)(护法、殿） 贝哈尔
spa-gro-(= bal-po)-rtag-phug(修道院） 巴卓道浦
spyan-ras-gzigs-brtul-zhugs(人名） 观音禁

pha

pho-brang-vphang-thang-ka-med 庞塘宫无柱殿
pho-brang-zur-phud-rkyang-bu-tshal 独髻宫苑
phang-vong-bzav(人名） 庞翁妃
phyogs-glang(人名） 陈那(方象)
phywa-gshen(教派） 卡辛(占运派苯教)

vphags-pa-grol-sde(人名)　圣解脱军
vphang-thang(宫名)　庞塘
vphags-pa-lha(人名)　圣天(帕巴拉)
(ra-sa) vphrul-snang-gtsug-lag-kang(寺名)　逻些神变幻化寺(大昭寺)
vphrul-gshen(教派)　楚辛(苯教幻化派)

ba

bande(职位)　班第、沙门(僧人)
bande-chen-bo(职位)　大沙门、钵阐布
(ban de-chen-bo) myang-tin-nge-vdsin(人名)　钵阐布·娘·定埃增(三摩地)
(ban de-chen-bo) dpal-gyi-yon-tan(人名)　钵阐布·贝吉允丹(吉祥功德)
vasumitra(人名)　筏苏密旦罗(世友)
bam-bo(计量单位)　卷(300 偈陀为一卷)
bal-po = nepala　(地名)　泥婆罗(国)
bal-mo-bzav-lha-gcig-khri-btsun = bhrikuti(人名)　拜木萨·赤尊公主 = 布里库提(颦蹙)
bi-ji-btsan-pa-shi-la(人名)　比吉赞巴锡拉
vairocana = nam-par-snang-vdsad(人名)　毗卢遮那(遍照)
vaisuddhasimha(人名)　清净狮子
vaisakara(人名)　毗首羯罗(普明)
vaimalamitra = dri-med-gshes-gnyan(人名)　无垢友
bu-ston-rin-chen-grub(人名)　布顿·仁钦竹(宝成)
bodhidharmatara(人名)　菩提法度
bodhimitra(人名)　菩提友
bon-po(教派)　苯教
byang-tshal(地名)　(北方的)绛查
byevo-shog(纸名)　休纸(汉语译音,原文不详)

brag-dmar(地名） 札玛(红岩)
brag -dmar-mgrin-bzang(寺名） 札玛真桑(红岩妙喉寺)
brag-lha-klu-phug(寺名） 扎拉鲁普(岩神龙窟)
bran-ka(kha)(氏族） 占卡,唐译勃阑伽
bran-kha-nam-mkhav(人名） 勃阑伽·那木卡(虚空)
bran -kha-dpal-gyi-yon-tan(人名） 勃阑伽·贝吉允丹(吉祥功德)
bran-kha-mulakosa 勃阑伽·根藏
bran-kha-legs-kong(人名） 勃阑伽·赉康
bru-sha(地名） 勃律
blo-sems-vtsho(人名） 罗森措
dbu-rtse(寺名） 乌泽(首顶)大殿
dbu-ru(地名） 伍茹
dbyig-gnyen(人名） 世亲
sba(rba,dbav)(氏族） 巴,拔
sba-gsal-snang(人名） 巴·赛囊(彰显)
sba-devu(人名） 巴德武(汉人,原名不详)
sba-khri-bzher(人名） 巴·赤歇
sba-khri-gzigs(人名） 巴·赤斯
sba-rgyal-tho-re 巴·杰脱热
sba-rje-ye-shes-nying-bo 梵:jnanagarbha 巴杰·慧藏
sba-dpal-dbyangs(人名） 巴·贝扬(祥音)
sba-sang-shi(人名） 巴·桑希
sba-mang-rje-lda-ldong(人名） 巴·孟杰达东
sba-ratna(人名） 巴·热达那(宝贝)
ye-shes-dbang-po 益西旺布(慧自在)的称号
sba-legs-gzigs(人名） 巴·赉斯(善观)
sba-lha-gzigs(人名） 巴·拉斯(神观)
rbas-stag-sna-can(人名） 韦·达那坚(虎鼻者)
sbrang-rgyal-mtsan-skon(人名） 章·坚赞贡
sbrang-rgyal-mtsan-no-skong(人名） 章·坚赞诺贡

sbrang-rgyas-legs-gzigs(人名) 章吉列斯(泽)
sbrang-gtsang-gsher(人名) 章·藏谢日
vbri-lha-khang(寺名) 止拉康
vbre-se-ru-gong-ston(人名) 止·塞汝恭顿
vbro(氏族) 卓,唐译没卢
vbro -bzav-khri-rgyal-mo-btsan(人名) 没卢妃·赤甲茂赞
vbro-bzav-byang-chub-rje(人名) 没卢妃·菩提君

ma

magadha(国名) 摩揭陀
ma-zhang-ma-go-le(人名) 玛尚(舅氏) 玛果来
majasrivarma(人名) 祥铠足
manjusrigarbha(人名) 妙吉祥藏
manjusrivarma(人名) 妙吉祥铠
ma-la-ya(地名) 马拉耶(山)唐译秣剌耶
ma-sang (故事) 玛桑
mahauypatti(书名) 分类名义大集
mahayana(人名) 摩诃衍那(大乘)
mahadeva-tshe(人名) 摩诃提婆(大天寿)
mang-yul(地名) 芒域
mi-nyag(地名,族名) 弥药,木雅
(bran-ka)mulekosha(人名) (勃阑伽·)穆拉果夏 (根藏)
mes-ag-tshom(人名) 梅阿聪(髯翁)
mon-yul(地名) 孟域
mon-bzav-khri-lcam(人名) 孟妃赤江
myang-ting-ne-vdsin-bzang-po(人名) 娘·丁埃增桑波
dmyal-rong-gi-ri-devu(地名) 娘绒之德乌山
rma(氏族) 玛
rma-bon(教派) 玛苯
rma-ren-chen-mchog(人名) 玛·仁钦乔(宝上)

rme-ru(地名)　木鹿(寺)
(gong-bu)-rme-ro(地名)　(汉地)梅如
sman-dbyed-zla-bavi-rgyal-po(书名)　月王药诊

tsa
candragomi(人名)　旃陀罗果弥(月官)
candan-jowo(像名)　旃檀瑞像
candra-mani(像名)　旃陀罗末尼(月宝)
btsan-thang-gong-ma(山名)　赞唐贡玛
btsan-thang-sgo-bzhi(地名)　赞唐郭希

tsha
tsha-ba-rong(地名)　擦瓦戎
tshe-mi(地名)　蔡米
tshe-mi-bon(教派)　蔡米苯教
tshe-spang(氏族)　蔡邦
tshe-spang-bzav(人名)　蔡邦妃
mtsul-phu(地名)　楚浦
vtshe-mi-gshen-gyi-dmu-rgyal(人名)　蔡米辛吉穆杰
mtsho-lnga-drevu-chung(地名)　错阿哲琼(五湖小骡)
mtsho-mo-mgur(地名)　措莫古日

ja dsa
jayaraksita(人名)　胜护
jnanagarbha(人名)　慧藏
jnanadevakosa(人名)　慧天藏
jnanakumara(人名)　般若鸠摩罗(慧童)
jnanasena = ye-shes-sde(人名)　慧军
jinamitra(人名)　胜友
jinaputra = rgyal-bavi-sras(人名)　最胜子

dsen-khog-sna-rdo(寺名)　真科那多

wa

wati(像名)　满愿观音

wardu(文字)　乌尔都(体)

wan-phab-zhun(人名)　王法玄(译音,原文不详)

wen-tsheg(人名)　圆测

zha

zhwavi-lha-kang(寺名)　谐拉康(帽殿)

zhang(氏族)　象、香、祥,唐译为"尚"

zhang-khri-thog-rje-thang(人名)　尚·赤托吉唐

zhang-rgyal-tsha(mtshan)-lha-snang(人名)　尚·杰擦拉囊

zhang-rgyal-gzig-shu-then(人名)　尚·杰泽休田

zhang-rgyal-nyen-nya-bzang(人名)　尚·杰年尼雅桑

zhang-lha-bu(人名)　尚·拉布

zhang-ma-zhang-khrom-pa-skyes(人名)　尚玛尚·仲巴吉

zhang-btsan-pa-dbu-ring(人名)　尚·赞巴乌仁

zhang-zhung(地名)　象雄

zhi-ba-vtsho(人名) = santaraksita　寂护(静命)

zhi-ba-lha(人名)　寂天

gzhong-pa(地名)　雄巴

za

za-hor(地名)　萨霍罗

va

va-zha(地名)　阿豺(吐谷浑)

vod-zer-go-cha = amsavarman(人名)　光胄王 = 鸯输伐罗

von-cang-rdo(寺名)　温江多

von-du-rus-gshen(教派)　温杜如辛

vol-mo-lung-ring = vol-mo-gling = bon-mo-lung-ring(地名)　韦莫隆仁

ya

ya-gam-lha-sras(人名)　雅干拉色

yam-bu(城名)　扬布 = 加德满都

yal-klong(地名)　亚隆

yasomitra(人名)　称友

yar-la-shan-po(山名)　亚拉香布

yum-bu-lha-sgang(地名)　云布拉岗

ye-shes-snying-bo(人名)　益西宁布(慧藏)

ye-shes-dbang-bo(人名)　益西旺布(慧自在)

ye-gshen(教派)　耶辛(元始苯教)

yer-pa-lha-khang(寺名)　叶尔巴神殿

yon-tan-vod(人名)　功德光

gyu-thog-yon-tan-mgon-po(人名)　玉脱允丹工布

gyung-drung(符号)　雍仲(佛教,苯教,汉语读为“万”字)

ra

ratnaindrasila(人名)　宝王戒

ratnaraksita = sba-sang-shi(人名)　宝护 = 桑希

ra-mo-che(寺名)　绕木齐寺 = 小昭寺

ra-ba-can(人名)　热巴坚 = 赤祖德赞

ru-yong-bzav-gyal-mo-btsun(人名)　茹容妃杰莫尊

ru-las-skyes(人名)　茹列吉

la

la-vo-rnam-pa(人名)　拉沃南巴

lang-gro-snang-ra(人名)　郎卓囊热

lanja(文字)　兰查体
li-yul(地名)　李域＝瞿萨旦那　gostana
li-tig-man(人名)　李底曼
li-the-si(人名)　李提斯
li-byin(人名)　李敬
lo-ngam-rta-rdsis(人名)　罗昂达孜
lo-tsa-wa　罗咱瓦(译师)
(pho-bran)rlung-tshub(宫名)　隆促(风暴)

sha

sha-chu(地名)　沙州(敦煌)
sha-ra-bu-cen(人名)　沙饶布勤
(bram-ze)shang-ka-ra(人名)　商迦罗(婆罗门)
santaraksita＝zhi-ba-vtsho(人名)　寂护(亦译静命)
shantigarbha(人名)　寂藏
sham-po(山神)　香波
siladharma(人名)　戒法
silamanju(人名)　尸罗曼殊(戒妙吉祥)
silendrabodhi(人名)　戒王菩提
shin-gros-pa(人名)　辛追巴
shud-pu-kong-sleb(人名)　修钵孔来
shud-pu-dpal-gyi-sen-ge(人名)　修钵·祥德狮子
suloka(数量单位)　偈陀(4句或32音节为1偈陀)
srihosa(人名)　妙音
gshen(教派)　辛
gshen-rjevi-gshed(神名)　阎摩敌＝大威德
gshen-rab-mi-bo-che(人名)　辛饶弥沃且
gsher-rgur-klu-dgav(人名)　辛古·龙喜

sa

(sba)sang-shi-ta(人名)　巴·桑希达

sang-rgyas-gsang-ba(人名)　佛密

sad-na-legs-vjing-gyon(人名)　塞那勒·颈渊(试而佳、歪颈王)=赤德松赞

sad-mi-bdun　试度七人,初试七子

sarvasidhi　一切成就

surendrabodhi(人名)　天王菩提

sum-pa(地名)　松巴,唐译苏毗或孙波

se-bon(教派)　塞苯

seng -mgo-lha-lung-gzigs(人名)　桑果拉龙斯(狮头·观天境)

sog-po(氏族)　粟特、阻卜

srid-gzhen(教派)　斯辛(世间派)

sru-yang-dag(人名)　苏扬达

srog-zan-pa(人名)　索散巴

bsam-yas(寺名)　桑耶寺

ha

hun-ka-ra(人名)　浑迦罗

has-po-ri(地名)　亥(赫)波山

hwa-shang-zab-mo(人名)　深和尚

lha-ldem(人名)　拉典

lha-bo-lha-sras(人名)　拉布拉塞

lha-ri-gyang-mtho(山名)　江脱神山

lha-rig-seng-ge(人名)　拉日比僧格(天明狮子)

lha-lung-dpal-kyi-rdo-rje(人名)　拉隆贝吉多吉(天境吉祥金刚)

lha-lung-klu-gong　拉隆路恭

lha-sa(地名)　拉萨　唐译逻些、逻娑

lha-bse-btsan(人名)　拉塞赞

a

ananta(人名)　阿难陀
anuyoga　阿努(无比)瑜伽
acarya　阿阇黎(轨范师,导师)
acara　行脚僧,游方僧
a-yong-rgyal-ba(人名)　阿容甲哇
aryadeva(人名)　提婆(圣天)
aryapalo(神名)　圣度母,观音

u

u-rgyan = atiyana(地名)　乌坚 = 乌仗那
upagupta(人名)　善护
upaya(教派)　行部(秘密经)

e

eg-chu(地名)　益州(今成都)

o

o-rgyan = u-rgyan(地名)　乌坚
otantapuri = vphur-byed-gyi-grong-khyer(寺名)　欧丹达菩黎寺,能飞城

拉卜楞寺的喇嘛生活

普通称蒙藏的僧侣为喇嘛，这是根据蒙古习惯而来的。严格地说来，蒙藏的佛教不妨称为喇嘛教，而蒙藏的僧侣称之为喇嘛，却不甚妥当，不过既成了一种习惯，我们就不妨从俗，就如汉文的“和尚”原也是一种尊称，涵义与藏文的喇嘛相仿，习惯上既成为通称，我们也就从俗，一样的称呼。喇嘛的正式称呼དགེ་འདུན是梵语“僧伽”的意译，是“聚而行善者”的意思，人数在 4 人以上方能这样称呼，单独称 གྲྭ་པ，是学生的意思。“穷学生”（གྲྭ་པ་གྲྭ་ཆུང）是喇嘛们常挂在嘴边的自谦词。别人当面对他们的称呼，在塔尔寺是“师傅”དགེ་རྒན，据说拉萨也是如此，在拉卜楞寺是“大叔”ཨ་ཁུ，其来源不甚明了，据我猜想是这样：喇嘛自小出家，在寺中自然需要一个年长的人照管，这照管者普通多是他的伯叔之属。藏语伯叔为阿喀，于是阿喀就成了照管人的代名词。同时，他对于一切年长的喇嘛，也都叫“阿喀”。于是“阿喀”又成了一个普泛的对喇嘛的尊称，与照管人同义的狭义的“阿喀”，并不限于他的亲伯叔，他的亲戚或同乡都可以，再不然请人介绍一个也可以。这些“阿喀”之所以愿意收这个“子弟”——这里用“子弟”一则别于学法的“徒弟”，二则与原义的叔叔的阿喀相对区别。除了情面的嘱托以外，主要的目的是长大以后可以伺候他。一个喇嘛若没有子弟，到年老以后其情况是很苦的。除了这种自愿的以外，也有寺主 དགོན་བདག或法台 ཁྲི་བ指派给他的，也有寺主或法台为扩充人数，命他自己找来的。

无论“子弟”的来源怎样，阿喀对他的责任第一步是带他去受戒 རབ་བྱུང。传戒的喇嘛是自由选择的，有资格传戒的喇嘛，总是众所推服的活佛或高僧。受戒以后，请一个他所预备入的那个学院 གྲྭ་ཚང的毕业生 བཀའ་རམས་པ带他到那个学院的法台（拉萨称堪布 མཁན་པོ）面前，去请求入院。这个带他去的人便算是他的世间师傅 འཇིག་རྟེན་དགེ་རྒན。理论上世间师傅对他所带去请求入院的徒弟，有照管的责任。但实际上照管的责任是由阿喀承担的。不过阿喀大都具有上述的条件，所以世间师傅往往就是他的阿喀罢了。至于入哪个学院，是由他的父母和阿喀商议决定的。也有父母替他找阿喀的时候，已经考虑过这个条件的，那么就没有商议的必要了。

本来照黄教的教理是先显后密。应当是先入显宗学院（མཚན་ཉིད་གྲྭ་ཚང，直译当为相性学院），毕业后再转入其他密宗学院。但事实上，显宗学院毕业的人，大都不肯再入密院，而以毕业生的资格留在显院，相反的，新学生却很多直接入密宗各院。其普通的理由，是自己的阿喀（照管人）不在显院，照顾无人，但另有见解的也大有人在。例如我邻居的一个活佛，去年由家乡带出两个小喇嘛，一个入了续部下院 རྒྱུད་སྨད་པ，一个入了医学院 སྨན་པ，而活佛自己则是在显院的。我问他为什么不送他们入显院？他说：“显宗的教理研究好了固然极好，但十个人里能学得像个样子的不过两三个，其余的大都一无所成，甚至有连度母赞 སྒྲོལ་མ（这是最普通的一种经，藏民大都会念，乞丐也多念此乞钱）都背不出来的。我这两个‘子弟’，大的比较伶俐，叫他学医兼及历算声明等，回去可以活人济世，小的比较迟钝些，叫他练嗓子学仪规，将来回去做个经头 དབུ་མཛད，应酬经忏，总可以不成问题。”总而言之，是恐怕画虎不成反类犬之意。这个活佛家乡的寺里，还是有个显宗学院。青海、甘肃一带有显院的寺不过屈指可数的十几个。其他没有显院的地方，更认为就算学好了回去也无用处，这与内地或专参禅或专修士，以及大学生重“工”而轻“理”是同样危险的趋势。

请求入寺并无日期的限制，随便哪一天都可以，一般说来，十二月底及六月底为最多。因为正月及七月则有大规模的法会，有布施可拿。重法不重钱的人，尤其是活佛们，大都在二月十七日（冬季大法会 དགུན་ཆོས་ཆེན་མོ始业式 ཡར་ཚོགས那一天）。一则是一年的开始，二则此次法会里有般若部毕业生的庆祝会 ཕར་ཕྱིན་སྟོན་མོ，是个好兆头。

再回来说，世间师傅带着徒弟，到了本学院法台的家里向他三叩首后，起来说，这个沙弥请求入本学院肄业，若徒弟有六根不净，或年龄过大（10 岁以上）等情形，师傅就根本不会领他前去的，所以既有师傅领着去请求，大约很少不准的，法台他问问法名、籍贯、阿喀是谁而已。年龄稍大及远处来的间或说几句勉励的话，随即指定一名善知识 དགེ་ཤེས做他的传法师傅 ཆོས་ཀྱི་དགེ་རྒན，并给他一个纸条，上写“兹准沙弥某某入某年级肄业，法台某印年月日”，这就是准许证了。汉族的学校里小学教员不教中学，所以只要有中学程度，就可做小学传法师傅，藏族则不然，既经指定，便是他终身的师傅，所以虽然是一年级的新学生，传法师傅也是相当高的学者。但太高的也不屑于教初级的课程，因此新生的传法师傅以中等的学者为多，也可以由其大徒弟代授。除了法台任意指定以外，自己也可以请求指定某人为师。若所望不太奢，也可得到允许。

所入的年级在密宗各院的上中下三级中，只有下级 འདོན་གྲྭ་ཞོལ་མ可入，显院普通应入红白色级 ཁ་དོག་དཀར་དམར，即一年级，但在其他寺院已经学过几年自信有相当程度的，也可请求插入第五级因明级 རྟགས་རིག。又因为本寺寺主嘉木样大师（法尊《西藏政教史》中作“妙音笑”）原是拉萨哲蚌寺多门院 སྒོ་མང་གྲྭ་ཚང的堪布，所以多门院的学僧也可以他在拉萨的资格插入相当的年级，无需考试。再者，旁处的学僧来此请求直入律学部，则需得到寺主之特许。

世间师傅把准许证交给传法师傅后，再由法师带着徒弟到正副总司仪 ཞལ་ངོ，及掌堂师（院司仪）དགེ་བསྐོས处报到，入寺的仪

式就完了。

入寺以后的生活，按时间的支配，可以分为公共集会时期及个人自修时期两部分。公共集会时期（ཆོས་ཐོག直译为“在法上”）是整日有殿会和法会，没有空间的。个人自修时期（ཆོས་མཚམས直译为“法之间隙”）则除清晨的殿会以外，上午是自修时间，中午和下午是听讲时间，晚间是复习时间。公共集会时期每年有九次（闰年十次），每次自十五天至三十天不等，每次之内殿会和法会的时间支配和内容，都有不同。内容另文详述。每三次间隔着一个个人自修时期，自九天至十七天不等。

集会期间，殿会每日两次，在殿内举行。早会由拂晓至日出，午会约在中午十一时一刻至十二时半，都以念诵为主。法会每日三次，春夏秋三季在露天的法苑内举行，冬季和雨天在殿内举行。早会自日出至十一时半，午会自一时至日没〔午殿会与午法会之间有院茶（ཇ་ར）约半小时〕，晚会自天黑开始，约 3 小时，晚会散时冬季在九时，夏至前后则至十一时，名为 བཀུར་རིམ（尊奉祈福），高年级者以念诵祈福为主，散去较早。中低年级留下继续辩经，最低一级散去时，已至深夜。佛家讲福慧双修，大抵殿会中注意修福，法会中注重修慧。青年人偏重智慧者，喜欢参加法会，殿会隔数日去一次。老年人偏重福德者，喜欢参加殿会，法会则不常到，而且事实上若每天的两次殿会、三次法会完全参加，委实连吃饭的空间都没有，只能在殿会上用茶，所以掌堂师们也就不过于苛求，只要间或到就成了。

所学的功课有三种，一是短篇经颂的背诵，由“经头考试”，每次集会时期背一次，因明部毕业后即无。一是辩论讲义（རྩི་བཞག，直译“建立”）的背诵。每半年考一次，由法台主持，每次约十余至一百长叶不等，由法台指定背诵其中一段。升入律部以后算毕业，即不再参加考试。一是辩论（རྩོད་པ），考试不定期，约每年一次，由寺主主持，所有的人都要参加。短篇经颂及辩论讲义的背诵，由世间师傅负责督促，辩论则由传法师傅指导。辩论的成绩视个人的智力而定，好坏尚不十分要紧。短颂和

讲义的背诵，则是起码的条件，尤其是短颂若不及格，不但学僧受罚（申斥、体罚磕头、颈上挂水桶），连他的世间师傅都要受斥责。内地的学校每苦于学校和家庭不能联系，在本寺的教育制度下，是没有这种问题的。

以辩论见长的人叫做དཔེ་ཆ་བ，仿佛汉文里的“书生”，我们可以译之为“书僧”。书僧很受人重视，而且出路也很宽。各级的级长（འཛིན་གྲྭའི་སྐྱོར་དཔོན）都是本级里的好“书僧”，穷苦的可以做小活佛的侍读ཞབས་ཕྱི，衣食住都由该活佛供给。到般若部毕业后就算是“格西”（善知识）了。格西里每年还有4—8个然谏巴的荣誉学位（རྒྱལ་མཚན，直译当做法幢）可考。藏文然谏巴是硕学之士之意，本可译作硕士，但为避免误会起见，故用音译。考然谏巴倒也不一定需要五部大论全部学完，只要般若部毕业，进入中论部一年就可应试，考得然谏巴学位之后在经常就有了固定的座位，而且不必应一般的差役了。

此外所有的学僧，俱舍部毕业升入律学部以后，都称为བཀའ་རིམས་དགེ་སློང，这个名辞的涵义与其字面不大相称，我们可依其实际地位而名之曰“研究僧”。研究僧除了比较使人尊重外，并没有什么特权，本寺闻思院（显宗学院）的研究僧约有一千多人，其中有24个“多仁巴”（རྡོ་རིམས་པ）待位者。但每年只取两名，所以至少要等待10年以上，才有取得学位的机会。在这十几年中，他们殿会可以完全不出席，但法会却一次都不准缺席。无故缺席一次，据说有罚金子一两的规定。法会里是以辩论为主的，所以也就是说他们在这十几年里要特别努力研究辩论。得到学位以后，照例须入密宗学院3年，若考密宗学位སྔགས་རིམས་པ，还须稍长。其后或留在密院研究，或回到显院各随自便，从此不但在经堂里有了很高的位置，而且不必参加日常的集会。有的被派到本寺所属的支寺去做法台，有的学成名就，回到家乡去，被人像活佛一样的尊敬信仰。

所谓“考”然谏巴或“考”多仁巴，并不是从若干应试者之内录取一两个，而是由法台推荐，当众立宗དམ་བཅའ་བཞག་པ，由

全寺研究僧及学僧问难。对答有错则哄场大笑。但既是由法台推荐的，“立宗”就不过是个形式，没有不通过的。而又因为取得学位时要有不少的开销，所以法台推荐时，学问之外，同时还要斟酌财力的情形，因此学问只要中等就可中选。本寺的多仁巴相当于拉萨的“拉仁巴”（ལྷ་རམས་པ）。拉萨正月里考的拉仁巴是最高的学位。在本寺，多仁巴的法幢，是不能保证学问必定高明的。除了考学位以外，研究僧大都一面研究，一面以授徒传法为乐。其中学问道德兼优者，多被正在学习期内的活佛们聘为经师，负责指导活佛的经典及言行。除衣食住都由活佛供给以外，也有致送束脩者。但无数额的约定。唯因学问大的往往脾气也大，为顾及脾气的条件，所以活佛的经师也不一定都是第一流的学者，平均起来水准比多仁巴要高些。就聘者以家境不裕者较多。本寺活佛甚多，所以这种机会很不少。

掌堂师的条件，是学问中上等，谙熟仪律，精明强干，家境宽裕。因为前两个条件的关系，大都由研究僧中选任。掌堂师半年一任，所以被选任的机会也很多。

经务师 གཞུང་ལས་པ负责主持一切学术方面的典礼。如然谏巴与多仁巴的学位考试，七月的辩论大会，每月十五、二十九的布萨等，是最尊贵的一个职位。例由大善知识担任，三年一任。比经务师地位更高的还有密宗各院的领经上师 བླ་མ་དབུ་མཛད，但其地位虽高而必须找来较富的施主，经济的条件较重，特别德高望重的也有被任为法台的。做过大法台的有些转世为活佛，犹如拉萨的甘丹墀巴 དགའ་ལྡན་ཁྲི་པ一样，不过这是很稀有的。

研究僧里固然有些千方百计地想谋一个职位干干，但大多是一面研究，一面授徒传法为乐，淡于名位的。但声名逼人，学问太好了，职位纷至沓来。欲避不能，他们就出之一走，走到远处找一个胜地来静修，所以据说本寺所产生出来的第一流学者，现在留在本寺的只有少数的几位，其余的都被声名地位逼走了，这倒是古今中外所共有的一个问题。

但是佛教教理深奥繁难，“书僧”不是人人所能做的。五部

大经的前三部，一部比一部难，因明部（属一切有宗）里出色的人，到般若部也许就相形见拙了。般若部里的智者，到中论部（属中观宗）里也许就成钝者了。所以真正做了学僧或研究僧的人，不过十之一二。学僧以外的人，颂文娴熟声音洪亮的人做“学声僧” སྐད་གྱ་བ，学成以后，可以做经头或应酬经忏 སྒོང་ཚོག，但背过的经颂必须有 1000 多叶，而且非滚瓜烂熟，音调抑扬，合节合拍不可，所以这也不是很容易的事。除去已做过经头者的，显院的学声僧有五六十人，其他各院学僧，发展的机会少，大都走向此途或“学艺”。所谓“学艺僧” སློབ་གཉེར་བ所学的有文法、文学、历算、绘像工艺以及书法等应用文字。学好后可做秘书及派驻所属部落去做代表寺院的管理人员等，绘画好的可做画师，其余的也可藉此谋生。近来本寺寺主鉴于太过闭塞、落后，提出一部分僧侣，特别开始训练应用文字等，后来又发展到学习汉文（后来发展为喇嘛职业学校）。然而受到寺院内外保守人士的阻挠，不能迅速推展，但无论如何，这是可注意的一个动向。（详李安宅先生《拉卜楞寺之僧官制度》一文）

此外各经堂佛殿看守打扫，在在需人，所以真正饱食终日无所事事的“懒种” ལད་ཟད་པ是很少的。现在有些批评喇嘛教的人说：“真正研究佛理固然不坏，但既然懂经者，不过十之一二，则喇嘛人数太多，那些不学经的都不应当做喇嘛”，殊不知喇嘛寺是个复杂的社会组织，正如内地的学校里，除了教员、学生之外，还必须有许多职员和工役一样，何况藏地交通不便，一切都要相当的自给自足呢。所以用上述的理由来批评喇嘛的人数太多，是不全面的。

（原载《康导月刊》第 2、3、4 期合刊，1945 年 3 月，有删改。2007 年注：这是 60 年前的情况，现在可能有些不同。）

历代嘉木样大师略传

遍摄诸佛悲慧威力雪山聚中智者顶严能仁教法圆满自在一切智嘉木样协巴多尔济［此言“妙音笑金刚”］大师历代略传

一、第一世嘉木样大师略传

二利究竟圆满佛　　远离不净诸障法
正理解脱圣贤僧　　无欺三宝赐吉祥

第一世嘉木样大师于顺治五年戊子正月初八日生于今拉卜楞寺北40里甘家地方阿秀族［西藏原始四大族东族十八部之一］。父名华贲［此言“勇亿”］，母名塔穆绛［此言脱慈］。住胎时母身心清明，常若有虹霞瑞彩罩身。生时和雨霏降，雷声慢震，祥鸟齐鸣，瑞相种种。师自幼行仪端庄，不作孩童嬉，有时作建寺说法之状，不同凡儿。七岁从伯父苾蒭福成学读诵时，常要求举例说明，伯父依请教授，学习乃进步神速，不久即写诵熟练。继学绘像、医药、堪舆、历算、符咒、诸明处以解除他人灾患为己任。居常写读经卷，斋戒禁食，供养祭祀，每废寝食。因此祖父母常忧其不寿。后修生化金刚手时，一心思朝柳叶宫［金刚手之坛城］，遂于梦中得见生化金刚手，顶天立地，硕大无朋，身御白衣，加持永无障难，乃免夭折。十三岁时，依胜群慧海律师出家，受沙弥戒，从此守戒如护睛，不稍违犯。又从此师学大威德，闭关持根本咒满俱胝［一千万遍］时。于定中见惹译师［翻译大威德经入藏

并修持得大成就之祖师]，授以毗底跋罗［大威德有卅四手，此其右方第二手所持]，谓念诵可止，嘱开始修习广大羯摩［此言“作业”]并加持坛城主。十六岁立誓夜间衣不解带。一日于十六尊者像中见阿兰若［此言“隐舍”］图形，出离生死之心，昼夜皆生，不可遏止。复见释迦像，羡其服饰。［其时拉卜楞附近正法未宏，无依律着三衣者］及询知正法现住西方，遂立志入卫藏学法，家人百般拦阻不听，遂于二十一岁时启程入藏。途中每日所经山川，其前日均宛如亲见，山神地祇，莫不恭敬承事，师并对神祇等发誓，学法未成，决不回还。抵拉萨后，赴各寺供养朝礼，大昭寺中之释迦及文殊像［前者系唐文成公主带往，最为灵验］均含笑伸手接受礼巾。［通说“妙音笑”之名由此而得，亦有说“妙音笑金刚”系密讳者。］至哲棒寺［此言“米堆”或“米聚”，寺僧定制七千七百人］道次殿时，达赖泥像现为真身，祝其健康成功。第三世达赖福海大师手塑之宗喀巴像，亦现为真身，摩顶授记。五十岁后重临此处。［后师五十三岁受命为该寺郭莽院堪布］是年九月二十五日，入哲棒寺郭莽［此言“多门”］院学法。稍诵讲义。至第二次法会，即参加辩论，对答如流，如已久习。自此至二十九岁间，依止章嘉语自在具法［章嘉活佛之第一世］给塘［地名］慧施诸大德，听讲五部大论，无量教典。于五论通途之各宗派教义之建立多种，各派之因明［类似今之逻辑］、心明［犹今之认识论］于般若部则弥勒菩萨之现观庄严论［有法尊法师汉文译本]，狮子贤论师之显义释，宗喀巴大师之胜说心藏庄严释，金鬘释［三者皆现观庄严论之注释］辨了不了义论、法生大师辨了不了义论以及十二因缘、二十僧伽、心色等旁论；于中观则龙猛之中论，提婆之四百论［二者皆有鸠摩罗什汉文译本]，月称之入中论等三论之本颂疏释；于对法则世亲之阿毗达磨俱舍颂论［汉文有唐玄奘译本]，达赖五世之对法宝乘、僧成大师之显解脱道释等印藏各家论著。于戒律则四分律、德光律师戒经、并释错拿巴戒经释、宗喀巴教理宝藏等口诵心维，博学审问，慎思明辨，均得其究竟奥义。同时于声明、修辞、音韵诸学，举一反三，稍说即悟。后参加桑朴夏季法会，于五日中立五部论宗，与会者有十一学院之大善智识，师辩才无

碍，威仪安详，引发一切会众信敬，由是美誉遍扬，声望日著。二十七岁于达赖五世座前受具足戒，自是夜间亦唯跏趺坐持瑜伽行。二十九岁入拉萨续部下院［西藏密宗最高学府］学密。四年中各种法会，未尝一日间缺。诵持生起圆满二次第广略两释，并遍参密宗权威宝增大师。［“宝增虽有高足多人，然皆未传授集密灌顶等要义，至八十岁有妙音笑金刚特由前藏往从其学。尔时狮乳宝瓶授受相当，遂将集密等一切重要教授尽传三人，法愿圆满不久即圆寂前持寿久住乃守法待主也。”（法尊《西藏民族政教史》卷五）。］嘉那华慧海，墨尔根［此言“智者”，法尊《西藏民族政教史》作“梅根”］喇嘛语自在觉慧，畅跋哇圆盛，娘惹寺住持法称等，智慧圆融高僧大德，听讲大疏，修学胜乐、集密、大威德三尊本续；受弥达罗派金刚鬘等灌顶法；渐生、百法、大海等三种修行结缘法；菩提道次第广略二论、生起圆满次第三种教授等显密经论多种。另于四种续部曼荼罗之绘法，堆彩土法，四羯摩，窣堵波［此言“供养所依”，即“塔”也］之绘图、步法、歌赞，以及阁荼罗之绘坛、歌赞、鼓钹、天轮、地轮、面供、纸供等制法，均详细学习，受持实行，务期准确无误。立续部宗时，卫藏大德学者，共集问难，师一一应对无碍，各方智者自然倾倒，赞叹莫名。听习显密教授完了后，于世间爱欲更为厌离，一心修习行持。时藏王佛海［汉籍（如《圣武记》）作第巴桑结］挽师任阿里梯当寺住持，或甘丹墀巴［甘丹寺住持继承宗喀巴大师之宝座］，或任郭莽院，或续部院堪布，均坚辞不就。三十三岁往增善山［一著名修行圣地，在郭莽院背后］静修。二十年间远离一切名利恭敬，间为殷勤诚恳求法之善士传授共与不共法，以维宗喀巴所建正教法幢于不坠。然鼓钟于宫，声闻于外，美玉在璞，有终不可掩者。五十三岁时达赖第六世由于郭莽院众之殷勤请求，坚挽出任该院堪布，传授五部大论精义。由是该院龙象辈出，盛极一时，至今余风未衰。其间又应众院之请，著五论广疏，微妙圆融，大众奉如珍宝，至今为该院传承讲授所依。即甘肃、青海、蒙古、西康一切讲学之寺院，亦多依师之著述为主［参看法尊《西藏民族政教史》卷四页二十六］并弟子所记，共得十五函，镌板行世，流传极广。康熙四十六年退

休，受拉藏汗之请，任磐石寺［松赞干布所建］住持。康熙四十七年己丑，青海和硕特前首旗黄河南亲王额尔德尼吉囊遣使入藏，敦请回籍，建寺宏法。乃于是年六月启锡东返安多。九月抵亲王辖境，王献金曼陀罗，珍宝用具多种，绸缎各五百疋，牛马五百匹，羊四千头等广大供养，祈请佛法常住。各方缁素闻风云集，各供财物无量。师以己丑为宗喀巴创建甘丹寺之年，故先为建寺择吉。次年三月十五日上午行布萨［此言“长净”，每月望晦各一次聚众检讨各自行为忏悔还净，临时举行者曰“吉祥布萨”］，有僧伽百余人，午间为众略讲菩提道次第论。此后半月中开示五部要义及胜乐、集密两种次第，是为后日拉卜楞寺显密双宏之兆。四月朔，达赖喇嘛［师之弟子，后被废，不在达赖世系之内］颁赐敕印，郭莽额尔德尼诺门汗［此言“多门大宝法王”］封号，及伞盖等。是月三日，为勘寺址，偕亲弟子语自在吉祥［俗称“色仓”，转生为今夏河县沙沟寺活佛］及第巴［今第巴仓活佛之第一世］善慧义成等善知识多人，亲王夫妇及僧俗数百人，巡行安曲、博拉、黑错、卡加、杂益各地，沿途闻讯前来朝礼者数万人。师皆传法加持，各如其愿。二十二日至大夏河源桑库［此言“香谷”，由古代格萨尔王曾在此燔香祀神得名］，顺流而行至吉祥旋［此处河水右旋如螺故名］。见山川云秀，决定在此建寺。乃与弟子等集吉祥布萨。并依法乞地掘地［参看法尊译《密宗道次第略论》卷五页八十三］。闰七月，亲王献方形蒙古包一座，可容八百人，暂代大殿，并献僧三百余。遂于十三日开山安众，师亲自开示讲授辩论例证，并讲道次广论，大张庆筵。师、亲王及其他施主檀越均熬茶放衬，正法顺缘于以具足。是为拉卜楞寺建立之始，距今已二百三十七年［公元1710—1947］矣。亲王又命卡加六族运木料，曲库三岔［在甘肃临潭县境内］农耕十八族，隆务之牙囊、马囊［在青海同仁县境内］多益文度［在青海循化境内］阿哇、惹多、察科［在四川松潘境内］等地出人工，建八十根柱之大殿及香积厨，并献最扬、巴扬［在和硕特前首旗］两地及惹多人民五百户为功德金。堪布诺门汗及额尔德尼台吉亦各献叠布撒路土砦［在四川松潘县北］等为供养金。次年，亲自上梁，祝曰：“愿生生世世为佛法栋梁。”旋命语

自在吉祥为住持，代为传授经法；第巴善慧义成为襄佐，代理庶务。自往佑宁寺建续部学院，与章嘉国师抉择显密难易违同，常彻夜达旦。该寺公私各方供奉无量。又循请往广惠寺［在青海大通县］为数千僧众传深广正法。不久回吉祥旋本寺。康熙五十五年丙申三月十五日，续部下院开光。师亲临讲集密经四注合解，生起圆满次第，并传授歌赞音调等，嘱一切以拉萨续部下院为法。又为拉木寺［在甘川交界洮河源］色赤佛等学行兼优之大德高僧僧侣万余，亲王王妃等无数善男信女，传弥多罗佐格大师之心要，弥达罗修行百法根本大灌顶，引诸善根弟子入密咒金刚乘门，安立于成熟解脱之道。康熙五十七年戊戌正月赴地垅［此言“宝藏谷”，今夏河县沙沟寺］，此处有一黑龙穴，穴口磐石形如卧驴，穴北有崖，形如卧狮，坐山形如宝塔，师特撰护法及龙魔祈供文燔祭之，开宝藏门取出无量寿佛像，宝牒法螺等，装入藏跋罗财神后封闭，至今遗迹仍在。法螺即今拉卜楞寺传殿时所吹，声闻数里，不同凡响。庚子年六月二十九日，康熙皇帝颁赐金敕金印，封扶法禅师班智达额尔德尼诺门汗，时师年七十三。次年正月四日，略示微疾，僧俗官民广修息灾大法，祈请住世。师遗嘱注意研习传承，保持清规，勿令失堕，再问即不答。二月五日安然示寂。七日内入无漏禅定，趺坐不倒。时天雨华，瑞虹现，香闻由旬，僧俗官民于灵前供施广大无量，亲王夫妇及弟子等献银千两，修建肉身宝塔，多宝严饰，灵光广被十方，永护三界众生云。

二、第二世嘉木样大师略传

第二世了义法王大班智达三宝无畏自在金刚大师，雍正六年［距前世圆寂已七年］戊申三月八日，生于今青海同仁县境囊惹地方，父监擦土官，名语自在尊胜，系东郭［东郭寺在青海湟源县境］活佛福海之第。母名天乐，具有空行母征记，盖非凡人。弥月未

久，一日翘首向天拍手长呼，母恐系魔祟，依当地风俗熔锡绕首倾入水中［藏俗小儿受惊者，熔锡于勺内，绕其首后倾入冷水中，视其凝绕之形状，以断定其受惊时所见之物］，得阿底峡尊者形像甚显，乃知系见尊者现身，幼时异征，诸如此类，不胜枚举。又佛陀法增上人为之占梦，见拉卓妈妈［藏中得道女尼名，拉系地名在西康，卓系卓麻（此言度母）之略］乘白骡至。言阿秀大师［按：嘉木样第一世生于阿秀地方］有身口意三化身，此系其意化身云。七岁时随伯父东郭活佛居，赐名郭喇［按：嘉木样第一世系拉萨郭莽院喇嘛］。从舅父慧海比丘学拼音、文法、咒文念法，颖悟非常。常时有摩歌哥罗、阎罗法王、毗沙门等三神护祐，师亦为三尊作施食无间。某日得宗喀巴像，观之欢喜踊跃，贴金庄严，安龛供养。从此讲说写作，皆突飞猛进。八岁时河南亲王妃尊胜度母至东郭，师见之曰："应识我，我年已长！"王妃闻之，惊奇不止。十三岁时在东郭活佛座前受沙弥戒，佛并倾腹授菩提道次第及大威德灌顶等。自是修持本尊护法，昼夜不间。师幼即擅写作，十六岁以前所撰六严二胜，文殊法狮，阎罗法王等赞及道次讲记等，达五百页之多。时拉卜楞寺方面，由第巴善慧义成及王妃尊胜度母主持嘉佛转生事宜，以上师及护法之记莂预言，与师所忆宿生事迹种种异兆相符，认定为嘉佛转世无疑。遂于癸亥年七月十三日，迎请来寺。升座之日，各大善知识起立辩论，以正法为庆祝之仪。时师年甫十六，为众讲菩提道次一座，莲花舌妙，事理圆融，群皆叹服。嗣以江儒［后转世即今卡加寺主江儒仓活佛］语自在持教为受业师，复时与宝善等学者，研讨三藏奥义。二十二岁以章嘉游戏金刚大国师为亲教师，受具足戒，赐号三宝无畏自在妙智精进称军。二十五岁赴拉萨学法，供养达赖等活佛、大小昭等佛殿及大小各寺僧众，各如其分。旋入郭莽院，以龙亿慧扬法师为受业师，并遍参达赖六世及班禅二世，慈宝论师，萨迦法王庆喜觉慧等大德。八年中心无外骛，不顾饥渴寒暑，猛利苦学，于是通达五论四续要旨精髓。尤以于时轮金刚修法，遍求卫藏各处，所有各派教传承以后，融会贯通，最有心得。于其他传承稀

少不绝如缕之法，尤不辞辛苦，远赴深山，访师探求，其中所经危险困难，不及细述。住藏学法完成时年三十二岁。是年五月二十三日，启辔东返，临行之际，藏政府颁赐敕印，封“具善明教班智达诺门汗”，并服饰、伞盖、乐器、乘骑等堪布用具全副，氆氇四十疋。师亦布施寺众，并置功德基金甚夥。旋于九月十五日，僧俗数千人列仪仗抵安多本寺。次年升本寺住持座，以无上方便法门宏宣五部大论要义。三十六岁任佑宁寺慈氏洲住持，三十八岁任塔尔寺住持。于两寺世出世两途，皆作广大饶益。[按两寺清规至今仍循此师所建旧轨] 四十二岁赴北京，从章嘉金刚持学集密五种次第明灯。又从善巧密续之璨珠堪布 [璨珠寺在河曲乔科] 学弥多罗修行灌顶百根法。顺路赴东蒙四十九旗，普降法露，安立彼地有情于成熟解脱之道。四十五岁返安多本寺。遵一切智班禅大师法旨，在本寺创建时轮金刚院。又因僧侣逐年增多，原有八十柱之大殿，已不能容，翻修为一百四十柱之新殿，即现有之大殿也。殿成，献礼巾于法座后壁上之宗圣像，像伸手接巾，其迹至今仍存。师以住持圣教，全赖僧宝，故于聚集僧伽之伽蓝，建修不遗余力。十余年中，遍履安多南北各处，除在本寺创建时轮、医药两院外，如在安曲建兜率法轮寺 [现有僧五百人]，在阿哇建郭莽寺 [现有僧六百人] 等，或创立新建，或修葺旧有，前后不下四十处之多。且均各适宜时地环境需要，分别建立清规法矩，以为轨范。尤以拉卜楞寺为诸寺之母。确立以显密二宗之讲授学习为主，以医药、历算、词章、音韵、书法、声明、梵文、雕版、印刷、绘坛、步法、歌赞等为辅之制。其他如正月十四之大跳神，七月初八所演之“弥拉与猎人”，以及阎曼荼罗镇祟法等，亦均确立于师之手。凡根机适宜者，不分族类，悉施法雨，广传时轮金刚大灌顶，弥多罗金刚鬘等密法，广略两种道次及五种次第等显法无量教授。本寺之成为安多藏区稀有教法泉源者，大师之功，盖不可没焉。五十八岁时，再赴卫藏，除在大小昭等重要神殿，达赖等重要活佛大德尊前，前后藏四大寺及萨迦等寺，普修无量广大供养外，并在各处宏传显密心要各

法。财法二施之隆，无与伦比。又于此期间撰第二世班禅善慧吉祥妙智大师详传两函，并访学前所未学各法。特于传承稀少之法，凡有余响可寻者，莫不奋勇勤学，以继往圣之绝学为己任。六十岁返本寺，广转法轮。六十二岁赴妙翅鸟寺［在青海循化县］任住持方丈。师前后著述共十函。得意弟子如僧海堪布［今堪布仓活佛］隆观成就自在，达仓吉祥自在，萨迦法王庆喜，法护，罗钦［此言大译师］活佛，阿里活佛，土观法日大师，贡唐教炬大师［此二师皆在驻京八大呼图克图之数］等皆一时俊彦，其他及门桃李，遍满蒙藏。至于摄受之沙弥、比丘，则不可以数计矣。所建寺院如拉卜楞寺之弥勒殿［乾隆赐额曰寿禧寺］用银四万两，重修大殿用银二万余两，殿内法饰庄严及功德基金一万余两，入藏布施七万余两等等不可胜计。即所刊印流通之经论法宝，亦达一万余函，法施之隆，不可思议。乾隆五十七年壬子十月二十七日，摄色身入法界。遗嘱由摄政土观大师及襄佐达尔罕德王善慧二人，代理政教事务，弟子等迎请遗灵回寺，［师在妙翅鸟寺住持任上圆寂］后修法建塔，开光供养，不及细述。

三、第三世嘉木样大师略传

第三世尊胜善慧圣教无畏海祥贤大师，乾隆五十七年壬子八月上旬，生于今青海同仁县保安镇年驼地方。父系该地世袭土把总，名龙亿宝海；母名沙章卡摩吉。降生时帐顶五彩虹光满天，祥瑞多般。生后百日，其叔父夏日诺门汗活佛前供物内干枝生鲜花，时值秋季，允为异征。三四岁时所住毡穹顶漏，师谓其母曰：“汝家帐顶漏雨！”母曰：“然则汝是谁家?”［言“汝家”帐漏是自居其家之外，故母出此语。］答：“我非汝家人，我是‘协巴’。”如是记忆前生之语甚多。后由达赖、班禅、嘉庆皇帝及土观活佛等遣人寻得，并在拉萨大昭寺抽签，均指定师为二世嘉佛转世无异。遂于戊午年正月十日迎接来寺，于土观大师座下剃染受戒。

以拉仁巴［学位名］善慧持教为启蒙师，一日谓见空中有字，师令读，遂诵妙吉祥真实名经，自“怖畏金刚施怖畏”至“有力金刚能作怖”［从元土蕃沙门释智慧译］句，甚为流畅。又从贡唐教炬大师听法多种。二世之侄墨尔根堪布宝狮，自拉萨返本寺，后依之为师。一日土观与其师谈论词章文学。师插问“何谓诗辞?”土观曰：“汝前世撰咏诗偈无量，今并诗辞何谓亦不知耶?”师曰：“是有何难?”立赋一章，词义深邃，如诵宿构。土观知是其师真身，为之落泪。正月祈祷大会中时常莅会讲经，广行法施，众以师幼冲神睿，群为叹服。十岁时以多仁巴［学位名］教法及科采［地名，在拉卜楞西］福德等人为侍读，开始学教理，于辩论学举一反三，触类旁通。十三岁从贡唐教炬大师受沙弥戒。于所受律仪无分粗细，爱护如睛，有逾清净大德。十三岁从火日藏［地名在拉卜楞东］无畏明智狮子听闻修法宝源［多罗那他大师所传，参考法尊《西藏民族政教史》卷五页廿四］。十六岁为全寺僧众讲道三要［宗喀巴著］，并传单身大威德洪名灌顶。在附近各地，亦讲法结缘，各契其机。又建“内穹”护法殿于本寺之西，亲为开光。时土观法日大师圆寂，转世佛尚幼，师应请赴佑宁寺，为转世佛传单身大威德长寿三尊［无量寿佛白度母］等胜法，并传近事戒。其间远近信士缁素云集，或布法施，或摩顶加持，各如其愿。回寺沿途亦广布解脱种子。返寺后，继续学习因明量论等法称菩萨所传教典，细绎精义。嘉庆十四年己巳，十八岁启程入藏学法。八月抵拉萨。于大昭寺及达赖喇嘛供养无量。又赴后藏从班禅大师受长寿灌顶，于札什伦布僧众广修供养，祈愿正法宏扬。十月返拉萨，布施三大寺，后入郭莽院。以龙亿语自在戒及郭密［地名，在青海共和县］善慧持法二人为师。“法会”从不间缺，“法间”［“法会”系公共讨论时间，“法间”系个人学习时间］中唯涉阅经典。间赴达赖及甘丹墀巴语王妙闻二师前，剖问经论难义，除一日拉木的钦活佛［寺在青海贵德，现在活佛为嘉木样五世之甥］途遇脱帽含笑敬礼，师亦脱帽还礼外，无论在外在家，向来目不旁顾，不苟言笑，居常行止谦逊，尸罗现行，见者无不肃然起敬。

在拉萨期间，精研般若波罗蜜多经论，于深广教理，抉择无遗。二十一岁又赴后藏，壬申年正月五日，在班禅座前受清净近圆戒。达赖颁赐伞盖坐骑，净街鞭等堪布仪仗用具多种。二十二岁癸酉年五月十三日，启程返寺，沿途信士云集，师均各为祈祷、回向。抵寺时来迎者寺僧三千余，俗众满山满谷，后广惠、曲藏、佑宁、塔尔、妙翅崖各大寺相继迎请，师为众讲菩提道次第及辩了不了义论等，普降法雨。并在各寺广行布施，尤其在塔尔寺宗喀巴圣迹前所献供养，极为殷重。十月初返寺，即闭关静修，二十三岁时，以刚察［地名，在青海海滨］不空等为侍讲，辨析中观、俱舍，完成五部学业。二十六岁升本寺方丈座，除为众开示经义外，并整理改进寺规。二十七岁从贡唐教炬学弥达罗金刚鬘灌顶。师虽内证功德与诸佛无二，然为法殷勤，至老不懈。五十七岁时，犹从第巴仓活佛学时轮金刚。师宏宣正法，饶益有情，恒无厌倦，除壮年曾南赴川，康边境之嘉绒，陇南之卓尼，北至青海南摩湖，在安曲、撒路、作格、欧拉等地，广传弥达罗金刚鬘法外，至五十九岁，犹应塔尔寺之请，往任方丈。教不厌，诲不倦，凡听声闻语，一睹慈颜，甚至忆念师容者，并成义利。即极大恶人，亦自然消除恶心。其感人之深有如此者。因此，道光皇帝颁赐敕印，封扶法禅师。在寺期间，大都在闭关静修，政教事务，大抵由前后任襄佐墨尔根堪布宝狮及文殊二人代为料理。师一生不穿新衣，不用金银器皿，不坐绣垫，于身口意细微制罪，亦不稍违犯。故清静戒行之体香，经常馥氲由旬。咸丰五年乙卯六十四岁，嘱贡唐呼图克图任方丈，火日藏呼图克图任摄政，并坚令移入佛邸居住后。九月六日上午作拥妃手印，入无余涅槃。佛邸寺众公私供养无量，朝礼者不分昼夜而至，齐诵法行入身等大法，以图满佛意。并于本支各寺及各地僧伽大德，均广修供养，以银四千两及多宝严饰，修建稀有肉身宝塔，永为众生无上牟尼宝珠云。

四、第四世嘉木样大师略传

第四世贤劫圣教自在祥贤大师，咸丰六年，丙辰正月二十五日，生于西康德格金沙江畔吉祥天顶洞前之拉垅地方。该洞曾得莲花生大师加持，感应灵迹甚多。父名利他善乐生，母名利他法生，诞生时雷奔雨驰，生后虹降屋顶，艳花新绽，时值严冬，如此瑞征，实为稀有。三岁时即结跏趺坐，入住正定，朗诵皈依颂及文殊观音根本咒，字字分明。一日自言："我是善慧无畏妙音[此六字包括前三世名号]菩萨，我有一大寺，神像以弥勒为主。"[指拉卜楞寺寿禧寺]如是述宿生事迹甚多，与第巴仓活佛之预言及第三世口头及书面遗嘱，完全相符。故决定为前世真身无疑。四岁时拉寺摄政火日藏仓及方丈等无量缁素，列仪仗迎接至凤顶原[在拉寺西十五里]。第巴仓献白法螺，并即席献吉祥颂一章，时地涌甘泉十三，瑞征现前，众所共睹。五岁庚申年二月一日至寺，大张盛宴，以事庆祝。奉旨以多益[地名，在青海循化县]拉仁巴教海为受业师。并从第巴仓受皈依颂等传承。嗣以慧祥贤上师为亲教师，受沙弥戒，法号善根正教自在，并听受能熟之灌顶结缘，能离之讲解及教授，及其所依之教证等无量圣法。十岁时至大殿为全寺僧众讲单身大威德预备及开示。十一岁莅正月祈祷大会中善演妙法。十四岁以善知识多人为侍讲，开始学因明学及般若学。二十岁入藏，于各寺院神殿及达扎等当代大德，均广修供养。入廓莽院以善知识喜慧尊胜[此师转世即五世嘉佛之师孔撒活佛]为业师，复从班禅及甲塞活佛听法多种。又在绛巴大师座前受近圆戒，并朝礼各处圣迹祈祷圣法宏扬。居藏四年，广学般若，后返本寺，继续研习中观、俱舍、戒律，皆得究竟。二十四岁创建欢喜金刚院，落成后亲任方丈，并传"欢喜金刚灌顶"及"虚空瑜伽"、"金刚手大轮"等修供法、胜乐续之二品解等炽燃密咒法炬。又因种种需要，建"载末尔"护法殿于院侧，得护法

护佑服侍之相，甚为明显。二十八岁癸未升本寺大方丈座，除讲授经论外，并切实整顿教规。又应塔尔寺僧众之请，往任彼寺方丈。两寺关系，因此更为密切。于两寺世法及出世法，均作广大饶益。植无垢圣教之不没胜幢于三有顶巅。光绪二十四年戊戌四十三岁，为教化东方众生故，启锡东行，先赴山西五台山，朝礼供养，得文殊现身等感应甚多。次至北京觐见光绪皇帝，颁赐甚厚。复往蒙古，每日前来顶礼者甚众，有时日逾万人。四十四岁返抵本寺，四十五岁清廷颁到广济禅师册印，受颁如仪。四十七岁赴西康，足迹遍瞻化、甘孜、炉霍、理塘、巴塘、昌都、德格等处。五十岁返本寺，此后四年中，遍至附近各寺及凉州等处。其间达赖十三世至塔尔寺，师往谒，恭敬承事，并率本寺学者，向之辩论经义。五十四岁再度入藏，遍朝卫藏、萨迦、杂惹、当惹、冈底斯山、羊卓雍湖等名山圣迹。五十六岁由拉萨转理塘、冈布。民国二年三月，返抵本寺。民国三年，袁大总统颁封“广济静觉妙严禅师”。一生足迹遍卫、藏、康、多各地，所至凡高僧大德均供养求法。寺庙丛林，无分大小，均熬茶放衬，名山圣迹及灵著佛像，均恭敬顶礼，详细瞻仰，殷重修供，并虔诚为正法之宏扬，众生之安乐，作甚深广大之祈愿。途中每日均为前来顶礼者，或则摩顶加持，或则洒散法露，尤于“胜乐轮”及“长寿灌顶”两法，传授最多。凡睹面闻音之士，皆种解脱善根。利溥人天，不可思议。因此声誉日隆。所至之处，缁素官民，莫不倾城倾寨，列队执仪出迎。驻锡本寺期间，亦经常为本寺各活佛及僧众传显密各法及沙弥苾蒭等戒，日无暇晷。以故桃李遍藏区，如班禅、达札、布都等，其尤著者也。师自幼聪颖，三岁时即有著作。劝世多以歌曲形式出之，共四函，皆为济世良药。民国五年二月二十三日，为令执常边众生发解脱心殷勤求法故，将色身摄入法界。世寿六十有一，由大班智达阿莽仓活佛摄政，三月二十五日荼毗，由安曲文殊智海大师举火。启塔后，骨上现咒文甚多，装入宝箧，造塔供养。塔现存本寺大经堂内殿。

五、第五世嘉木样大师略传

能生大慧普善诸佛父　　妙吉祥音圣智幻化生
诸持正教胜幢无能比　　顶礼众生依怙胜应身

次言总摄三世诸佛悲慧威力大士一切众生无遗族类皈依怙主护助圣者，曼荼罗海喜跃集尊者，怙尊一切智第五世“尊圣善慧妙音圣智教幢”祥贤大师，民国五年，藏历第十五饶迥丙辰年三月十二日上午，生于圣观自在菩萨行化之雪山聚，多康六岗中之洪波岗，众应化大师履践加持，圣迹充满各方吉祥征相，明显圆满之山所围绕，莲花持菩萨行化，空行母预记，各色花鬘遍布，和风送香、蜂蝶麕集、金鹏游戏，翅韵悠扬，众生皆得欢喜安乐，十善圆满之胜地，第三世达赖喇嘛福海大师手创之圣教大慈尊胜寺附近，圣莲花持第七世达赖贤劫海等应化大士诞生加持之地，理塘八庄中之措马庄。父宫保端主［此言怙主义成］系噶遮冬三族中之噶族拉日端主之子，天性介直英勇，持诵六字大明咒万万遍，十种善业，自然成就，良善人法，功德自在。母姑如拉错［此言尊重天生］生于得大成就堪为定量五十论法尊上师之族，红虎怙寿之女，天性温淑，虔敬三宝，乐善好施。师诞生之去年冬月，墙顶棕檐上黄花开放，生后天降黄雪，家中茶水，均变甜奶，瑞相种种，不可胜计。生后三日，即开口呼“阿妈”，极幼时，即能辨别经书首尾反正，凡倒置其手者，均翻转使正，并颂“迦”［藏文字母之首字］字甚为清晰，屡次自言“我是嘉木样协巴，是安多的喇嘛”，如是呈现忆宿生事之相。己未年拉卜楞寺执事诸人，诣无量光一切智班禅大师尊前，殷重祈请指示嘉佛真正化身。班禅言：“余自拜前世嘉佛之门后，信敬未尝刹那稍懈，虔诚祈请前世之真正化身再来。”并以无碍妙智，断定此世为前世之真正化身，并赐号“善慧妙音圣智教幢”。庚申年二月十一日，第巴仓活佛等，往献经像法器及吉祥礼巾，开圆善征兆之

端。是月十五日，摄位贡唐仓活佛，在超胜三界之释迦大像前，献出家服，彼时天雨彩花，佛法宏扬十方之兆现前，在帐内大张庆筵，时嘉夏仲活佛［即本传记之作者］演说转世历史。八月六日，父往当地各佛殿辞别，并祈求护佑，遂于僧俗数千人护送启锡，途中以稀有方便，使众生各满其愿。将抵拉寺时，诸活佛及属下教民，举行盛大郊迎。九月二十二日抵寺，数千僧众仪仗列队，由拉固仓及襄佐堪布仓两活佛，执黄丝礼巾，左右牵引，抵府邸后，于正殿中升无畏法座，成无量世间人天怙主。班禅大师以附有五彩飘带之无垢白螺为贺仪，由摄位贡唐呼图克图献于师手，大开吉祥瑞兆。百门无业海［即拉固仓活佛］及贡唐觉慧［拉寺近世稀有之大学者，著述等身］起立辩论显密道次，其他活佛、学院、属寺依次各献供养，并领受摩顶。十月八日，拉寺根本檀越河南亲王，迎师至海会中献曼荼罗三，供服御用具及白银千两。辛酉年二月初八日，在持律大德妙音智海祥贤尊前薙染，受清净近事戒，并前后听受单身大威德灌顶及长寿灌顶等教授多种。又依百论法主称海大善知识为经师，开始学字母及拼音，领悟极速。又在金刚持无畏业海大师座前，受清净沙弥戒，弥达罗派金刚鬘等总别灌顶，及“百门”“大海”“渐生”等修法，随许道次讲授等传承，如宝瓶倾注，尽受无泄。癸亥年二月八日，莅说法大会，为无量海众讲“祈祷正法炽燃颂”、“现观庄严本颂”、宗喀巴“妙喜意乐传等”，于菩提道行持次第，特依噶当派根本六论［可参看吕澂《西藏佛学原论》页廿八］而说，深广圆融，得未曾有，时师尚未开始学习教理，以是智者听闻，莫不自然倾服。甲子年师九岁，班禅大师驾幸兰州，前往朝礼，兄罗桑泽旺［此言善慧寿主，汉名黄正清］先行设行馆于大观宫，并谒总督报告，总督倍加慰勉，河州及兰州等地均盛大欢迎。抵兰谒班禅金颜，每日深细长谈，前数世因缘深厚之征，此时显示甚明。并聆受长寿灌顶，“兜率百尊赞”、“妙善意乐传”、“稀有安乐颂”、“吉祥第一颂”等亲口传承。前后供养银二十余秤［每秤五十两］，坐骑棕驹、轿舆、伞盖、乐工等。班禅亦回赐服饰全袭。离兰后，至作

格、安苦日［均夏河县境］、卡日给［卓尼境内］、莲花山、欧拉、乔料［在黄河曲］、阿哇、安曲、毛儿盖［均松潘县境］等地，朝礼圣迹，发大宏愿。于来谒僧俗，或摩顶加持，或传授甚深妙法，各如其愿，并种解脱种子。十二岁丁卯年六月初四日，返抵本寺，戊辰年，兄罗桑泽旺受中央任命为拉卜楞保安司令，公私各方，均热烈庆贺。十三岁制续部上院清规学则，始创该院发宏广金刚乘密教大愿，以戒海、叠布三宝、外蒙教福、甘家妙称等八大善知识为侍讲，从经师开始学习教理，自此至二十二岁十年中，学习五部大论完了。十四岁时，为拉寺总方丈牟多活佛及土观活佛等三千余人，传单身大威德灌顶，阎摩罗随许一如祖师所传。又应甘家各部落之请，往传圣法，各如其愿。顺路瞻礼胜乐金刚洞府，于坛城前广发宏愿，时现稀有异征甚多。转至苏户［和硕特前首旗］，亲履各家，登对山顶，重修"勇城"，并作煨祭。次至作格尼玛、欧拉、播拉、安曲等农牧各族，果洛、阿穹、康撒等地，适应根机，施予法雨，并考试所属各寺僧众经典之诵持及讲解，以种种方法，宏扬传习，凡见面闻音触体忆念者，皆种解脱种子。癸酉年十一月五日，闻十三世达赖归西讯，为完成其意愿故，斋全寺僧众，命诵祈愿速疾转世文，并虔修广大供养。此时兄罗桑泽旺司令赴南京晋谒蒋委员长，备受优礼，并蒙准在拉设立无线电台。嗣又拜谒班禅大师请安并请驾莅拉卜楞寺，其时蒙藏委员会以历代嘉木样均为护持教法大士，前清历代帝王皆有封赠，乃呈请国民政府封第五世为"辅国阐化禅师嘉木样呼图克图"，并颁赐册印，交由司令携回。甲戌年六月十八日，师于府邸正殿，幢幡伞盖种种陈设中，敬谨接受，册封仪式，庄严隆重，僧俗百姓，均欢喜踊跃，大事庆祝。丙子夏，班禅国师应请抵寺，师亲率总方丈第巴仓活佛以下全体僧众恭迎，卓锡嘉佛府邸，每日亲近倾谈，具见两世因缘之深厚。闰五月十六日起，率活佛僧俗七万余人，聆受时轮金刚预备开示如童七种真实至上至尊金刚阿阇黎大自在等全部大法，献曼荼罗三，供乳白右旋法螺，全副服御用具，银三百五十秤，以酬师恩。六月十日，以班

禅国师为亲教兼轨范师，在持律僧伽十众中受正教根本清净近圆戒。十五日，请至大殿无量海会中，献曼荼罗三，供元宝五十，犏牛六十等，并由嘉佛经师诵读佛住世文。七月四日，班禅启锡入藏，师率全寺活佛执事僧侣俗众等恭送后，即准备赴拉萨学法，以前派往东方筹款之属寺各活佛各佛邸各学院及属下教民，均各尽己力，奉献程仪。二十二岁丁丑年五月五日，启程赴卫藏法刹，抵青藏交界之黑河沿时，藏政府特派招待员及牛马乌拉来接。闰十月九日，至拉萨近郊，藏政府摄政热振佛，哲蚌寺郭莽扎仓哈东康村阿秀米村、色拉寺吉扎仓哈东康村，或遣代表，或全体亲自设帐郊迎。抵拉萨时，藏政府重要官员及哲蚌寺堪布，亦亲自来迎。瞻无比能王释迦二真身像时，虔献不可思议之各种供养，殷重祈祷正法宏扬，政府永固，中日战争早日结束，众生安乐。朝礼布达拉宫达赖宝座时，献黄金十两，白银十三秤，缎七匹，茶四十二箱，马一百三十二匹，摄政热振佛及司伦等各有差。闻无量光一切智班禅摄色身入法界讯，轸悼无量，广修功德，以完遗愿。入寺学法前，布施三大寺僧众，计哲蚌寺全体七千五百余人，每人藏银三两［以下均藏银两数，不再另注］，郭莽院三千二百余人，各大洋壹元。哈东康村二千六百余人，各三两，阿秀米村三百五十六人，各大洋壹元。色拉寺全体六千五百余人及吉扎仓三千八百余人，哈东康村一千九百余人，各二两。甘丹全寺三千二百余人，绛则扎仓一千六百人，色工康村二百五十人，多葱扎仓七十人，皆如上数。正月祈祷大会［传大召］二万三千四百四十人，各一两五钱。每年二月八日，每人三钱衬银之基金藏银六万八千八百八十两。续部上下两院及尊胜院等大小各寺，均有奉施。三世尊像及甘丹寺宗喀巴灵塔前，均屡燃千盏灯供，以此广大功德，殷重回向佛教普遍十方持教圣士长寿住世等善缘增长，战争灾乱等恶缘永息，众生吉祥安乐。旋入俱胝智者住处吉祥哲蚌寺郭莽学院，以康撒活佛为经师，研习般若波罗蜜，法会从不缺席，精勤闻思，渡经论宗义大海彼岸。其间拜在萨迦庆喜宝上人等尊前，听受欢喜金刚灌顶等显密法要甚多。又

为有缘善士如郭莽院众及札什伦布罗钦［此言大译师］活佛等传长寿灌顶、白文殊及威猛三种合修法等，勇迈精勤，昼夜不间。是时西藏政府为寻觅众生怙主达赖喇嘛转世灵童，请师叠电司令，转请蒋委员长赐予协助，蒙饬命摄政热振、甘丹墀巴、噶厦会同蒙藏委员会委员长，负责从速觅定，迎接坐床。是年又派弟语自在海［汉名黄正基］率僧俗代表赴重庆，向蒋委员长致敬，承优渥礼遇。师又旅行至后藏扎什伦布大寺布施，全寺僧众五千余人，每人藏银二两，及每年三月十五日弥勒大法像前千盏灯供全寺斋饭及衬钱一盾之基金藏银六千二百六十三两，哈东康村二百人，亦如上数。次至萨迦，请庆喜宝上人及法王后裔，至大殿海众中，广修供养，各重要佛像前献庄严供具甚多，僧众七百余人，每人二两及基金若干。至桑耶寺时，于大菩提等重要经像前供献无量，僧众二百余人，各一两五钱，及每年三月十五日整日斋饭及衬钱两盾，千盏灯供之基金五千八百六十二两。如是卫藏各处，大小寺院，莫不供养经像，斋僧放衬（大多为每人一两五钱），捐献功德基金，殷重祈祷。凡此前后用度，均由尊翁负责经管，未令一钱置于无用之地。朝礼达赖小寝殿时，献银廿五秤。般若部毕业时，布施哲蚌寺全体每人一两，捐献每年千盏灯供，及每人衬钱二盾之基金三百五十秤，郭莽学院每人三盾及基金五千两。正月祈祷大会，又施每人二盾之基金三万三千三百五十两。庚辰年正月十日，启锡返安多，本支各寺缁素来迎者，络绎不绝于途。六月十三日，安抵本寺，捐献新建之续部上院经堂经像法器甚多。中央及蒋委员长并捐大洋七万元，甘肃省主席捐大洋三千元，足见中央对此方之重视。又命襄佐妙智义成［汉名黄正本］在拉萨续部上院请来教师二人，专司教授念诵音调及彩土坛绘法堆法，一切仪轨，无分巨细，悉依拉萨该院而制定。嗣应川西黑水芦花各地之请，前往宣化，除依僧俗官民之意愿，广传大悲观音大灌顶等妙法外，并祈祷正教宏扬，众生安乐，咱那活佛献康撒寺，其他活佛土官，亦均恭敬承事，极为尊重。时值蒋委员长就任国民政府主席，师命长兄黄正清司令，弟阿莽仓活

佛，前任总方丈那格仓活佛，率僧俗代表多人，赴重庆觐见致敬，并献飞机三十架，以为贺仪，政府各方均热烈欢迎，殷勤招待。旋任命师为蒙藏委员会委员。三十一岁甲戌年，转轮圣王蒋主席六十华诞，在大经堂殿前丹墀内设五色供品万种，丝绸流苏等无量庄严饰物，师亲率全寺堪布活佛硕学善知识等，和合海会诵经祈祷元首万寿无疆，威业增上，并命长兄黄司令亲率多人，赴京面献寿幛祝嘏。师自极幼时，即以宏扬佛教及造福众生为己任，听习显密经论，修持本尊，无分昼夜，稍有间隙，亦唯以灌顶亲传随许深讲教授等法门，引有缘根机，无分族类，共登解脱大道，手建新寺及各地起信奉献之寺院，达十五处之多。师于各寺之传习次第清规净仪，或新为创制，或整理旧有，并各给供物法器功德基金，于世俗出世两方，培令增益。特于拉卜楞寺，时或亲临显宗学院讲经场视察，或招僧徒至府邸内举行背诵诗句及辩论义理之考试；其他密宗各院之歌赞诵法，彩坛绘法、神舞阎摩铁城以及梵文、乌尔都文正草各体书法、医药、历算等传习，不但于日久舛讹之处，一一加以校正，并使日趋进步，于战争灾疫之消除，雨量之调解，均设特种法事以禳解之，无时或懈。此诸利他事业之成就，世间稀有，众所共睹。兹再就讲说、辩论、著述三种智者事业言之，睿智天赋，不赖他教，无论于经论之任何部分，辩论讲说，均使一切智者自然倾服，著述如人天导师一切智班禅大师传等甚多，就戒定慧三学言之，所有认许之制罪界分，均不稍违越，爱护如目睛，每月上下弦（即初十与二十五日），均印持本尊失堕还净持二次第瑜伽行，精勤不懈，因得共与不共自在。故静怒各本尊之身语，屡次出现于现前或定中者，就凡愚共见者言之，如在大悲观音殿斋戒时，圣教度母之指端滴降甘露，又如师虽严守密戒［佛教禁止对非机者显露神通］，然其通达他人心中所思，亦有时在言语中流露等是也。如是安立安多各地有缘众生于成熟解脱，溥作利益佛教有情大业之际，忽然浊世众生福德之川阻塞，护持善法神祇隐匿，部多恶魔威焰炽旺，丁亥年闰二月二十三日，忽摄收粗色化身，趣住无余清净意身，世

寿三十有二。各方弟子闻讯齐集，于七七日中虔修广大功德，祈请慈悲再来。示寂后九日中游戏胜义光明中，至出定征兆清楚显现后，于三月三日由金刚持无畏业海及活佛多人，以单身大威德法举大荼毗，灵骨上现佛像及咒文甚多。嗣于本寺及安多南北所属各寺，理化大寺及卫藏西康各大寺及达赖喇嘛等，均作无量广大布施供养，以完遗愿。以银一万余两及瑰宝珍饰，修建超胜三有之如意宝塔，以安遗灵。凡此种种法事、俗事，均由黄司令罗桑泽旺及大襄佐阿莽仓佛二人，派员分别负责进行，现已功德圆满。

妙智新月渐增长　　利他慈悲轮围圆
完美事业普遍照　　顶礼怙尊坛城主
尊足明月夜光球　　圆满开彼夜莲蕾
顶髻触着得加持　　愿我世世得皈依
无上善慧东山口　　圣智幻化旭日升
愿彼妙音善说光　　常耀正教胜法幢

嘉木样呼图克图五代略传终

散人善根宝海撰　比丘宝海书　沙弥福海译

（原载《第五世嘉木样呼图克图纪念集》，1947 年）

《ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལོ་རྒྱུས་》བོད་འགྱུར་སྐྱོན་སེལ།
《旃檀瑞像记》藏译本纠误

བོད་ཡིག་གི་བསྟན་འགྱུར་པེ་ཅིན་དཔར་མ་ཏུ་པོད་ཨོག་ངོས་154ན་《ཙན་དན་གྱི་སྐུ་རྒྱ་ནག་ནས་བཞུགས་པའི་བྱོན་ཚུལ་》ཞེས་བྱ་བ་ཡུ་གུར་སྐད་ལས་བོད་སྐད་དུ་བསྒྱུར་བ་ཞིག་བཞུགས། དེར་འཁོད་སྟོན་པའི་འབྱུང་ས་ལོ་ཅེའུ་དབང་ཕྱི་ལོ་ཉི་ཤུ་རྩ་བཞི་ཤིང་སྟག་སྤྱི་ལོ་སྟོན་གྱི་ཚིག་སྟོང་བརྒྱ་མེད་ཉི་ཤུ་རྩ་བདུན་(1027)དེ་བོད་དུ་འགོས་ལོ་གཞོན་ནུ་དཔལ་གྱིས་དེབ་ཐེར་སྔོན་པོར་དྲངས་པ་ནས་བཟུང་ཁྱབ་བརྡལ་དུ་གྱུར་ཏེ། ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལུགས་ཞེས་གྲགས། སྐུ་རྟེན་དེ་རྒྱ་གར་ནས་ལི་ཡུལ། དེ་ནས་རྒྱ་ནག་གི་ཞིང་ས་དུ་མར་གདན་དྲངས་པའི་ཡུལ་གྲུ་སོ་སོའི་མིང་རྣམས་ཡུ་གུར་སྐད་ནས་བོད་སྐད་དུ་བསྒྱུར་བའི་རྐྱེན་གྱིས་སྒྲ་གདངས་ཟུར་ཆགས་མང་དུ་བྱུང་བས་དེང་སང་གི་ཡུལ་གྲུ་གང་དང་གང་ཡིན་ཕལ་ཆེར་ངོས་འཛིན་དཀའ་བར་མ་ཟད། རྒྱ་ནག་གི་ས་ཆ་བཅུ་གཅིག་ཏུ་སྐུ་མཆོག་འདི་བཞུགས་པའི་ལོ་གྲངས་རེ་རེ་ནས་བཀོད་ཡོད་ཀྱང་། བསྡོམས་རྩིས་བྱས་ན་ལོ་ངོ་ཉིས་སྟོང་ཆིག་བརྒྱ་དང་བཞི་ཡིན་ཀྱི། ལོ་རྒྱུས་རང་ཉིད་དུ་གསུངས་པའི་བསྡོམས་གྲངས་ཉིས་སྟོང་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་དང་མི་མཐུན། གཞན་ཡང་ལོ་རྒྱུས་འདི་བརྩམས་པའི་ལོ་ནི་ཆུ་ཕག་(སྤྱི་ལོ་1263)ཡིན་པར་ངེས་ལ། གལ་ཏེ་གཞུང་དེའི་ཚིག་ཟིན་ལྟར་སྐུ་མཆོག་བཞེངས་ནས་ཆུ་ཕག་འདིའི་ཡན་ཆད་ལ་ལོ་ཉིས་སྟོང་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་ལོན་པ་དང་། སྟོན་པ་མྱ་ངན་ལས་འདས་ནས་ཆུ་ཕག་ཡན་ལ་ལོ་ཉིས་སྟོང་དང་བཅུ་གསུམ་ལོན་པའི་དབང་དུ་བྱས་ན། རྟེན་དེ་བཞེངས་པའི་ལོ་ནི་སྤྱི་ལོ་སྔོན་གྱི་བདུན་བརྒྱ་དགུ་བཅུ་གོ་གཅིག་(791)ས་སྔོལ་ཡིན་པར་ཐལ་བར་འགྱུར་ཏེ། གོང་དུ་གསུངས་པའི་ལྟགས་ཡོས་(སྤྱི་ལོ་990)དང་ནང་འགལ་དུ་འགྱུར། དེ་ལྟ་བས་ན་ཕྱིས་སུ་ལྷུང་སྐྱ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེས་ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལོ་རྒྱུས་བརྩམས་པའི་སྐབས། རྒྱ་གར་དང་ལི་ཡུལ་གཉིས་ཀྱི་ལོ་གྲངས་ཙམ་ལས། མི་ཉག་མན་

ཚད་ཀྱི་ལོ་གྲངས་གཅིག་ཀྱང་མ་བཀོད་པའི་རྒྱུ་མཚན་ཡང་འགལ་བ་དེ་ལ་ཐུགས་དོགས་ཡོད་པའི་རྐྱེན་གྱིས་ཡིན་སྙམ།

ལྕང་སྐྱའི་ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལོ་རྒྱུས་སྐོར་《ཕན་ཡོན་མདོར་བསྡུས་རིན་པོ་ཆེའི་ཕྲེང་བ》རྩོམ་འཕྲོ་ལས། "བོད་ཀྱི་བཀའ་འགྱུར་ན་འདུལ་བ་ལུང་དང་དྲིན་ལན་བསབ་པའི་མདོ་ལས་སྐུ་བརྙན་འདི་ཉིད་བཞེངས་ཚུལ་མདོ་ཙམ་བྱུང་ཡང་རྒྱ་ནག་གི་ལོ་རྒྱུས་ལས་བྱུང་བ་རྣམས་དེ་ལས་རྒྱས་པར་སྣང་ཞིང་དེའི་ཁྲངས་ཀྱང་ལེགས་པར་སྣང་བས་དེ་བཞིན་དུ་བཤད་ན། ······ སྟོན་པ་ཅེའུ་གུར་གྱི་དུས་ཤིང་སྟག (ཕྱི་ལོ་སྔོན་གྱི་1027)ལ་འཁྲུངས་པ་ནས་བརྩིས་པར་ད་ལྟའི་ཆེན་པོ་ཆིང་གི་གནམ་སྐྱོང་ལོ་སོ་ལྔ་བ་ལྕགས་ཕོ་སྟག་གི་ལོ་(ཕྱི་ལོ་1770)འདི་ཉིས་སྟོང་བདུན་བརྒྱ་གོ་བདུན་ཡིན་པར་སྣང་ཞིང་། སྐུ་གཟུགས་འདི་ཉིད་སྟོན་པའི་འཁྲུངས་ལོ་སོ་བརྒྱད་པ་ལྕགས་ཡོས་(ཕྱི་ལོ990)ལ་བཞེངས་པར་བཤད་དོ།།" ཞེས་གསུངས་པ་དེ་རྣམ་པར་དག་ཅིང་། ཞྭ་སྒྲིན་ལོ་ཆེན་རྡོ་རྗེ་ཕྲེའི་《ཉིན་བྱེད་སྣང་བའི་རང་འགྲེལ་གསེར་གྱི་ཤིང་རྟ》ལས་བསྟན་འགྱུར་པ་ཅིན་དཔར་མའི་ཚིག་ཟིན་ལྟར་རྗེས་སུ་འབྲངས་ནས། "ཡང་སངས་རྒྱས་མྱ་ངན་ལས་འདས་ནས་ལོ་སྟོང་ལོན་པའི་ཚེ་ཙན་དན་གྱི་སྐུས་རྒྱ་ནག་ཏུ་འགྲོ་དོན་བྱེད་པར་ལུང་བསྟན་པ་ལ་བསྟན་ནས། སེ་ཆེན་རྒྱལ་སར་ཕེབས་ནས་ལོ་ངོ་བྱེད་དང་གསུམ་འགྲོ་བ་ཆུ་མོ་ཕག (ཕྱི་ལོ1263)ལ་རྩིས་པས་མྱ་ངན་ལས་འདས་ནས་ཆུ་ཕག་ཡར་གཏོགས་པ་ཡན་ཆོད་ལ་ལོ་ཉིས་སྟོང་དང་བཅུ་གསུམ་ལོན་ཞེས་འབྱུང་ལ། དེའི་ཕྱི་ལོ་ཤིང་བྱི་ནས་ད་ལྟའི་ལྕགས་བྱ་(ཕྱི་ལོ1681)འདི་ཡན་ལ་ལོ་བཞི་བརྒྱ་དང་བཅུ་བདུན་སོང་བའི་ཕྱིར། འདིའི་ལུགས་ཀྱི་སྟོན་པ་མྱ་ངན་ལས་འདས་ནས་ལྕགས་བྱ་འདི་ཡན་ལ་ཉིས་སྟོང་བཞི་བརྒྱ་དང་སུམ་ཅུ་ཐམ་པ་འདས་ཏེ་ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལོ་རྒྱུས་ཀྱི་ལུགས་སོ།།" (ལྷ་སའི་ལྷུགས་དཔར་གསར་བ་ཤོག་ངོས73) ཞེས་བརྩིས་པ་དེ་ལྟར་ན་སྟོན་པ་མྱ་ངན་ལས་འདས་པའི་ལོ་ཕྱི་ལོ་སྔོན་གྱི749ས་འབྲུག་ཡིན་དགོས་ལ། གོང་དུ་བཤད་པའི་འགལ་སྐྱོན་བ་སོ་ན་གནས་སོ།།

འོ་ན་སྐྱོན་དེ་ཇི་ལྟར་བྱུང་བ་ཡིན་ཞེ་ན།

བསྟན་འགྱུར་ན་བཞུགས་པའི་གཞུང་འདི་ཐུང་ངུ་ཞིག་ཡིག་ཕྲེང་ཉི་ཤུ་རྩ་བདུན་ཙམ་ལས་མེད། བདག་གཞན་གཉིས་ཀྱིས་ཞིབ་དཔྱོད་ལ་སྟབས་བདེ་བའི་ཆེད་དུ་འདིར་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པ་བཤུས་ན།

༄ །། ཙན་དན་གྱི་སྐུ་རྒྱ་ནག་ནས་བཞུགས་པའི་ལོ་རྒྱུས་བཞུགས་སོ།།

ཨོཾ་སྭསྟིསིདྡྷཾ། བཅོམ་ལྡན་འདས་སྐུ་བལྟམས་ནས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བར་དང་། ཙན་

དན་གྱི་སྐུའི་བྱུང་ཚུལ་རྒྱའི་ལུགས་ཀྱིས་མདོར་བསྡུས་པ་ལ། རྒྱལ་རབས་ཅེའུ་ཞེས་བྱ་བའི་
རིང་ལ་རྒྱལ་བུ་བཞི་པ་ཅེའུ་དབང(周昭王)ཞེས་བྱ་བ་རྒྱལ་སར་བཏོན་ནས་ལོ་ཉི་ཤུ་རྩ་
བཞི་ལོན་པའི་དུས། ཤིང་སྟག་ལོ་(སྤྱི་ལོ་སྔོན་1027)ཟླ་བ་བཞི་པའི་ཚེས་བརྒྱད་ཀྱི་ཉིན་
པར་བལྟམས་ནས་ཞག་བདུན་ལོན་པའི་དུས་སུ་ཡུམ་སྒྲུ་མ་ཆེན་མོ་འདས་ནས་ལྷའི་ཡུལ་དུ་
སྐྱེས། རྒྱལ་པོ་ཅེའུ་དབང་(昭王)རྒྱལ་སར་བཏོན་ནས་ལོ་བཞི་བཅུ་ཞེ་གཉིས་ལོན་པའི་
དུས་སུ། རྒྱལ་བུ་དོན་གྲུབ་ལོ་བཅུ་དགུ་ལོན་ནས་ཁྱིམ་དོར་ནས་གྲོང་ཁྱེར་གྱི་ཕྱི་རོལ་དུ་
གཤེགས་ནས་གངས་ཀྱི་རི་ལ་དཀའ་བ་མཛད་ནས། ཅེའུ་དབང་གི་རྒྱལ་རབས་ལྔ་པ་མུ་
དབང་(周穆王)ཞེས་བྱ་བ་རྒྱལ་སར་བཏོན་ནས་ལོ་གསུམ་ལོན་པའི་ཆུ་ལུག་(སྤྱི་ལོ་སྔོན་
998)ལོ་ལ་རྒྱལ་བུ་དོན་གྲུབ་ལོ་སུམ་ཅུ་ལོན་པའི་དུས་སུ་སངས་རྒྱས་ནས་ལོ་བརྒྱད་ལོན་
པའི་ཚེ། ཡུམ་གྱི་དྲིན་དགོངས་ནས་སུམ་ཅུ་རྩ་གསུམ་ལྷའི་ཡུལ་དུ་གཤེགས་ཏེ་ཡུམ་ལ་ཆོས་
བཤད་ནས་ལྷའི་ཡུལ་དུ་དབྱར་ཟླ་གསུམ་བཞུགས་པ་ལ། རྒྱལ་པོ་ཨུ་དྲ་ཡ་ནས་བཅོམ་ལྡན་
འདས་དྲན་ནས་མོ་དགལ་གྱི་བུ་ལ་ཞུས་པས། མོ་དགལ་གྱི་བུས་རྫུ་འཕྲུལ་གྱིས་བཟོ་བོ་
སུམ་ཅུ་རྩ་གཉིས་དང་ཙན་དན་དམར་པོ་སྨུག་པོ་དང་བཅས་བསྐྱངས་ནས་ལྷའི་ཡུལ་དུ་
ཁྱེར་ཏེ། བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱི་སྐུ་བལྟ་ན་ཆོག་མི་ཤེས་པ་མཚན་སུམ་ཅུ་རྩ་གཉིས་ཡོངས་
སུ་རྫོགས་པར་བཟོད་(བཟོས)ནས་མིའི་ཡུལ་དུ་གདན་དྲངས་ཏེ། རྒྱའི་ཡུལ་གྱི་ཅེའུ་
〔མུ〕དབང་(穆王)ཞེས་བྱ་བ་རྒྱལ་སར་བཏོན་ནས་ལོ་བཅུ་གཅིག་ལོན་པའི་དུས་སུ་
ལྕགས་ཡོས་(སྤྱི་ལོ་990)ལོ་ལ་བཅོམ་ལྡན་འདས་ལྷའི་ཡུལ་དུ་དབྱར་ཟླ་ཆ་ར་མིའི་ཡུལ་དུ་
བྱོན་པའི་དུས་སུ་ཙན་དན་གྱི་སྐུ་མཆོག་འདིས་བཅོམ་ལྡན་འདས་ལ་དབྱུ་བཀུག་ནས་སྐུ་
ཁམས་འདྲི་བའི་ཚུལ་བཞེངས་ཏེ། དེ་ནས་བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱི་ཕྱག་བརྐྱངས་ཏེ་སྐུ་
མཆོག་དེ་ཉིད་ཀྱི་སྤྱི་བོར་བཞག་ནས་འདི་སྐད་ཅེས་ལུང་བསྟན་ཏོ། །ང་ཡོངས་སུ་མྱ་ངན་
ལས་འདས་ནས་ལོ་སྟོང་ལོན་པའི་ཚེ་རྒྱ་ནག་པོ་ཆེན་པོའི་རྒྱལ་ཁམས་སུ་གཤེགས་ཏེ་ལྷ་མིའི་
དོན་རྒྱ་ཆེན་པོ་མཛད་པར་འགྱུར་རོ་ཞེས་བཀའ་སྩལ་ཏོ། །དེ་ནས་བཟུང་ཙན་དན་གྱི་སྐུ་
མཆོག་འདིས་རྒྱ་གར་དུ་ལོ་སྟོང་ཉིས་བརྒྱ་བརྒྱད་ཅུ་གྱ་ལྔ་བཞུགས། ཁུ་སེན་ཞེས་བྱ་བའི་
ལི་ཡུལ་དུ་ལོ་དྲུག་ཅུ་རེ་བརྒྱད་བཞུགས། དེ་ནས་མི་ཉག་ཡུལ་གྱི་བྱང་ངོས་སུ་ལོ་བཞི་བཅུ་
བཞུགས། དེ་ནས་ཀྱིན་ཆང་ཧྲུར་ལོ་བཅུ་བདུན་བཞུགས། དེ་ནས་བྱང་གནམ་དུ་ལོ་བརྒྱ་
བདུན་ཅུ་དོན་གསུམ་བཞུགས། དེ་ནས་ཏ་ནམ་གྱི་ཡུལ་དུ་ལོ་སུམ་བརྒྱ་དྲུག་ཅུ་རེ་བདུན་
བཞུགས། དེ་ནས་ཡང་བྱང་གནམ་དུ་ཕྱིར་གཤེགས་ནས་ལོ་ཉི་ཤུ་རྩ་གཅིག་བཞུགས། དེ་
ནས་པེའན་ཅིང་དུ་ལོ་བརྒྱད་དང་བདུན་ཅུ་དོན་བདུན། དེ་ནས་ཐིན་ཧོ་ཞེས་བྱ་བའི་ལོ་

དགུ་པའི་དུས་སུ་ལྕགས་ཕག་ལོ་བྱང་ཕྱོགས་སུ་ཕྱིན་ནས། ཙུང་དོའི་སུའི་ཞང་སི་ཞེས་བྱ་བའི་སྡེར་ལོ་བཅུ་གཉིས་བཞུགས། སུའི་ཞང་སིའི་སྡེ་དེང་སང་ཤེང་ངན་སི་འདི་ཡིན་ནོ། །དེ་ནས་སང་ཀྲིང་ཞེས་བྱ་བའི་མཁར་དུ་དེའི་ཙུང་ཀྲིང་སི་ཞེས་བྱ་བའི་སྡེར་ལོ་ཉི་ཤུ་བཞུགས། དེ་ནས་བཙུར་ཅེའི་རྒྱལ་རབས་ཀྱི་དའི་ཐིང་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱལ་པོ་རྒྱལ་སར་ལོ་གསུམ་ལོན་པའི་དུས་སུ། ཆུ་ལུག་ལོ་ལ་ཡང་ཙུང་ཧོར་གདན་དྲངས་ནས་རྒྱལ་པོའི་ཕོ་བྲང་དུ་ལོ་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་བཞུགས། དེ་ནས་དའི་ཚུ་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱལ་པོའི་དུས་སུ་ཧོར་བྱུང་ནས་མི་ཉག་ལོ་ཟླ་བ་གསུམ་པའི་ཚེས་དགུ་ལ་རྒྱལ་པོའི་ཕོ་བྲང་དུ་གཤེགས་པས། ཙུང་ཤུ་སང་འཁྲུན་གྱི་ཚིག་གིས་ཡང་བླངས་ན་སྔོན་གྱི་གནས་ཤེང་ངན་སིའི་སྡེ་ལ་བཞུགས་ནས། དེང་སང་བར་དུ་མཆོད་པར་བྱས་སོ། །མི་ཉག་ལོ་ནས་ཆུ་ཕག་ཡན་ཆད་ལ་ལོ་བཞི་བཅུ་ཞེ་བདུན་ལོན། ཙན་དན་གྱི་སྐུ་མཆོག་འདི་བཞེངས་ནས་ཆུ་ཕག་ཡན་ཆད་ལ་ལོ་ཉིས་སྟོང་[ཉིས་བརྒྱ་]ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་ལོན་པ་ཡིན་ནོ།། འདིའི་ལུགས་ཀྱི་བཅོམ་ལྡན་འདས་མྱ་ངན་ལས་འདས་ནས་ཆུ་ཕག་ཡན་ཆོད་ལ་ལོ་ཉིས་སྟོང་དང་[ཉིས་བརྒྱ་]བཅུ་གསུམ་ལོན་པ་ཡིན་ནོ། །ཙུང་ཞེས་བྱ་བའི་ལོ་རྒྱུས་ཀྱི་ནང་དུ་ཟློགས་པར་ཡོད་པར་སྣང་། མདོར་བསྡུས་པ་འདི་ཆུ་མོ་ཕག་ལོའི་ཟླ་བ་གཉིས་པའི་ཚེས་བཅུ་གསུམ་ལ་རྒྱའི་སྐད་ལས་ཡུ་གུར་སྐད་སྒྲ་མཁན་ཨམ་ཆང་ཞེས་བྱ་བ་དང་། ཡུ་གུར་སྐད་ལས་བོད་སྐད་དུ་སྒྱུར་མཁན་དནསི་ཞེས་བྱ་བ་གཉིས་ཀྱིས་ལེགས་པར་བསྒྱུར་པའོ།།

དེ་ཡང་ལོ་གྲངས་ཀྱི་སྐྱོན་གང་ནས་བྱུང་བ་རྟོགས་པའི་ཆེད་དུ་ཐོག་མར་གཞུང་འདི་བརྩམས་པའི་ལོ་ཚིགས་ཆུ་ཕག་དེ་ངོས་འཛིན་དགོས། གཞུང་འདིས་དངོས་སུ་བསྟན་པའི་ལོ་ཚིགས་བཞི་ཡོད་དེ།

གཅིག ཐིན་ཧྲའི་ལོ་དགུ་པ་ལྕགས་ཕག་ནི་སྤྱི་ལོ་ཆིག་སྟོང་ཆིག་བརྒྱ་སུམ་ཅུ་སོ་གཅིག་(1131)ཡིན།

གཉིས། དའི་ཐིང་ལོ་གསུམ་པ་ཆུ་ལུག་ནི་སྤྱི་ལོ་ཆིག་སྟོང་ཆིག་བརྒྱ་རེ་གསུམ་(1163)ཡིན།

གསུམ། ཧོར་གྱི་དའི་ཚུ་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱལ་པོ་ནི་ཇིན་གཱར་རྒྱལ་པོ་(སྤྱི་ལོ་1206—1227)ཡིན། དེ་སྐབས་ཀྱི་མི་ཉག་ནི་སྤྱི་ལོ་ཆིག་སྟོང་ཉིས་བརྒྱ་བཅུ་བདུན་(1217)ཡིན།

བཞི། དེས་ན་དེ་རྗེས་ཀྱི་ལོ་བཞི་བཅུ་ཞེ་བདུན་པ་ཆུ་ཕག་དེ་ནི་ཧོར་སེ་ཆེན་རྒྱལ་པོའི་ཁྲི་ལོ་གསུམ་པ་སྤྱི་ལོ་ཆིག་སྟོང་ཉིས་བརྒྱ་དྲུག་ཅུ་རེ་གསུམ་པ་(1263)ཡིན་པར་གོར་མ་ཆག་གོ། །དཔའ་བོ་གཙུག་ལག་ཕྲེང་བས་ཀྱང་དེ་ལྟར་དུ་ངོས་བཟུང་།

ལོ་རྒྱུས་དེ་སྐོར་ལ་རྒྱ་ཡིག་གི་དཔྱད་གཞིའི་ཡིག་ཆ་གཙོ་ཆེ་བ་གསུམ་ཡོད་དེ།

༡. 旃檀瑞像殿记碑刻　ཙན་དན་སྐུ་མཆོག་ལྷ་ཁང་དཀར་ཆག་རྡོ་རིང་། ཧོར་རྒྱལ་སྲིད་བཅུ་གཅིག་པའི་མེ་འབྲུག་སྤྱི་ལོ་1316ལ་བྲིས། རྡོ་རིང་དེ་དེང་སང་མ་བཞུགས་ཀྱང་释氏稽古录 ཞེས་པའི་ནང་བསྟན་ལོ་རྒྱུས་སུ་ཆ་ཚང་དྲངས་ཡོད།

༢. 佛祖历代通载　བསྟན་འཛིན་སྐྱེས་བུ་རིམ་བྱོན་གྱི་ལོ་རབས་སྟོང་མཐུན། ཧོར་རྒྱལ་པོ་པེ་ཅིན་ན་ཁྲི་འཛིན་མཐའ་མ་བའི་ས་སྟག་སྤྱི་ལོ་1338ལ་བརྩམས།

༣. 旃檀瑞像刻石题记、明代重刊　ཙན་དན་སྐུ་མཆོག་གི་གཟུགས་རིས་རྡོ་རིང་། ཧོར་རྒྱལ་སྲིད་བཅུ་གསུམ་པ་ཤིང་གླང་སྤྱི་ལོ་1325ལོར་བཀོས། ཏཱ་མིང་ཝན་ལི་ཁྲི་ལོ་བཅུ་བདུན་པ་ས་གླང་སྤྱི་ལོ་1589ལ་སླར་ཡང་རྡོ་རིང་བསྐྱར་དུ་བཀོས་པ།

དང་པོ་ གཉིས་ ཀ་ དགོངས་ པ་ གཅིག་ ཏུ་ མཐུན་ ཅིང་ ཁུངས་ ཐུབ་ པ་ ཞིག་ ཡིན། གསུམ་པ་ལ་ཡིག་སྐྱོན་འགའ་ཞིག་ཡོད་པས་ཁུངས་སུ་མི་འཕེར།

ཞང་སྐུའི་གསུང་དང་རྒྱ་ཡིག་འདི་གཉིས་ཀྱི་དགོངས་དོན་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་རེའུ་མིག་ཅིག་བསྒྲིགས་ན།

མདོར་ན་གཞུང་འདི་རྒྱ་སྐད་ལས་ཡུ་གུར་སྐད། སླར་ཡང་ཡུ་གུར་སྐད་ལས་བོད་སྐད། བསྒྱུར་ཐེངས་གཉིས་བྱས་པའི་རྐྱེན་གྱིས་པེའན་ཀྱིང་སྟེ་སྲུང་རྒྱལ་རབས་བྱུང་མའི་རྒྱལ་སར་བཞུགས་པའི་ལོ་བརྒྱ་དང་བདུན་ཅུ་དོན་བདུན་ལུས་ཏེ་ཆད། གཞན་ཡང་མི་ཉག་ཏུ་བཞུགས་པའི་ལོ་གྲངས་བཅུ་བཞི་དེ་བཞི་བཅུར་ནོར། ཅུང་དོའི་ཕོ་བྲང་དུ་ལོ་ལྔ་བཅུ་ང་བཞི་དེ་ལོ་གཅིག་མང་། སྐྱོན་གསུམ་པོ་སེལ་ན་ལོ་གྲངས་ཉིས་སྟོང་ཉིས་བརྒྱ་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་ཐོབ། གཞུང་དུ་གསུངས་པའི་ཚུ་ཕག་ཡན་ཆད་ལོ་ཉིས་སྟོང་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་ལོན་པ་ཞེས་པ་དེར་ཉིས་བརྒྱ་ཞེས་པའི་ཡི་གེའི་ཆད་པ་མིན་ན་སྐྱོན་དེ་གང་ནས་བྱུང་བ་བརྗོད་དཀའོ།།

ད་ནི་ཡུལ་གྲུ་དེ་དག་གི་མིང་ངོས་འཛིན་ཅུང་ཟད་བཤད་ན།

ཁུ་སེན་ཞེས་པ་ཁུ་ཐེན་ཞེས་པ་ཡིན། རྒྱ་ནག་གི་ལོ་རྒྱུས་འགར་(苦先)ཞེས་པ་དེ་ཡིན། དེང་གི་ཞིན་ཅང་རང་སྐྱོང་ལྗོངས་ཇོ་རྒྱུད་ཀྱི་ཧོ་ཐེན་ཡུལ་ཁམས་ཡིན། གནའ་རབས་ལ་ཁིའུ་ཙིའང་ཟེར།

མི་ཉག་གི་བྱང་ངོས་ཞེས་པ། ཕྱིས་སུ་ས་པཎ་དང་ཁོ་དན་རྒྱལ་པོ་ཞལ་འཛོམས་ས་ལེའང་ཀྲུའུ་དེ་ཉིད་ཡིན། དེང་སང་ཀན་སུའུ་ཞིང་ཆེན་གྱི་ནུབ་བྱང་ངོས་ཏེ། ཞིན་ཅང་ལ་འགྲོ་བའི་ལམ་ཁའི་ཨུ་ཝེ་ཞེས་པའི་ས་ཆ་ཡིན།

བསྟན་འགྱུར།		ལྷུང་སྐུ།		བསྟན་འཛིན་ལོ་རབས།	ལྷ་ཁང་རྫོང་རིང་།	
ཡུལ་གྲུ	ལོ་གྲངས	ཡུལ་གྲུ	བཞུགས་པའི་ལོ			
རྒྱ་གར	1285	རྒྱ་གར	1285	སྤྱི་ལོ་སྔོན་991ནས་སྤྱི་ལོ་294	西土	1285
ཁྲུ་སེན	68	ཁི་ཙུ་ཚིའི	68	སྤྱི་ལོ་294ནས་362	龟兹(苦先)	68
མི་ཉག་གི་བྱང་ངོས	40	ལེའང་ཅེའུ		སྤྱི་ལོ་362ནས་376	凉州	14
ཀྲིན་ཆང་དུ	17	ཆང་ཨན		སྤྱི་ལོ་376ནས་393	长安	17
བྱང་གནམ	173	ཀྱའང་ནན		སྤྱི་ལོ་393ནས་565	江南	173
ཧུ་ནམ	367	ཧྭའི་ནན		སྤྱི་ལོ་565ནས་932	淮南	367
བྱང་གནམ	21	སི་ཀྲན		སྤྱི་ལོ་932ནས་953	江南	21
(བོད་ཡིག་ཏུ་ཆད)		(བོད་ཡིག་ཏུ་ཆད)		སྤྱི་ལོ་953ནས་1131	汴京	177
ཅང་དོའི་སྦུའི་ཞང་སི	12	པེའི་ཅིང་ཤིན་ཅུང་སི		སྤྱི་ལོ་1131ནས་1143	燕京圣安寺	12
སང་ཀྱིང་དེའི་ཅུང་ཀྱིང་སི	20			སྤྱི་ལོ་1143ནས་1163	上京大储庆寺	20
ཅུང་དོའི་ཕོ་བྲང	55	ཕོ་བྲང་ནང		སྤྱི་ལོ་1163ནས་1217	燕京内殿	54
ཞིང་ངན་སིར་རྒྱ་ཕག་ཡན	46	ཤེང་ཨན་སི		སྤྱི་ལོ་1217ནས་1275	圣安寺	59
		མཆོད་རྟེན་དཀར་པོའི་གནས་གཞི		སྤྱི་ལོ་1275ནས་1289	万岁山仁智殿	14
བསྡོམས་ན་ཁྲིན	2104	སྤྱི་ལོ་1665ནས་1770བར		སྤྱི་ལོ་1289ནས་1316	圣安寺后殿	27
		སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོའི་ལྷ་ཁང		སྤྱི་ལོ་སྔོན་991ནས་སྤྱི་ལོ་1316བར་ལོ་2307	ཁྲིན་2317མགོ་མཇུག་གཉིས་ཀ་རྩིས་པའི་ལོ་བཅུ་ཐམ་པ་ཕྲི་ན་2307བསྟན་འཛིན་ལོ་རབས་དང་མཐུན་ནོ།།	

ཀྱིན་ཚང་ཧུ་ཞེས་པ་ཧྭ་ཐང་རྒྱལ་སྲིད་ཀྱི་རྒྱལ་ས་ཁྲང་ཨན་ཧྲུ། དེང་སང་ཤན་ཞི་ཞིང་ཆེན་གྱི་ཞི་ཨན་གྲོང་ཁྱེར་ཡིན།

ཅྲང་གནམ་ཞེས་པ་ཀྲུའང་ནན། འབྲི་ཆུའི་ལྷོ་རྒྱུད་ཀྱི་ནན་ཅིང་ལ་སོགས་པའི་ས་ཕྱོགས་ཡིན།

ཏ་ནམ་ཞེས་པ་ཏྭའི་ནན། ཏྭའི་ཧོ་ཞེས་པའི་ཆུ་བོའི་ལྷོ་རྒྱུད། དེང་སང་ཅང་སུའུ་ཞིང་ཆེན་ཡང་ཀྲུའུ་གྲོང་ཁྱེར་གྱི་ཕྱོགས་ཡིན།

པྱིན་ཅིང་ཞེས་པ་ནི་སུང་རྒྱལ་རབས་བྱང་མའི་རྒྱལ་ས། དེང་ཧོ་ནན་ཞིང་ཆེན་གྱི་ཁའེ་ཧྥུང་གྲོང་ཁྱེར་ཡིན།

ཅང་དོ་ཞེས་པ་རྒྱལ་པོའི་ཁབ། ཏའི་ཀྱིན་རྒྱལ་སྲིད་ཀྱི་རྒྱལ་ས་ནི་དེང་སང་གི་པེ་ཅིན་འདི་ཉིད་ཡིན། ཞུང་སྐྱའི་ལོ་རྒྱུས་སུ། ཧུར་ཆེང་དའི་ཀྱིན་གྱི་དུས་སུ་ད་ལྟ་པེའི་ཀྱིང་དུ་གྲགས་པའི་ཕོ་བྲང་ཆེན་པོར་གདན་དྲངས། མིན་ཀྲུང་སྦྱི་ཞེས་བྱ་བའི་ལྷ་ཁང་དུ་བཞུགས་གསོལ་ཞེས་གསུངས། མིན་ཀྲུང་སྦྱི(悯忠寺)ཞེས་པ་དེང་སང་གི་ནང་བསྟན་མཐུན་ཚོགས་འཛུགས་ས་ཧྥ་ཡོན་སི་དེ་ཡིན།

སང་ཀྱིང་ཞེས་པ་ནི། ཕོ་བྲང་གོང་མ། ཏའི་ཀྱིན་རྒྱལ་སྲིད་དབུ་བརྙེས་ས། དེང་སང་བྱང་ཤར་ཧེ་ལུང་ཅང་ཞིང་ཆེན་གྱི་ཧྲང་ཁྲིང་ཞན་ཁོངས་ན་ཡོད།

ད་ནི་ཆུ་ཕག་ལོ་ཚུན་ཆད་ཀྱི་གནས་ཚུལ་ཙུང་ཟད་བཤད་ན།

དེ་ནས་ལོ་བཅུ་གཉིས་སོང་བའི་ཤིང་སྟག་སྤྱི་ལོ1275ལ་ཕན་སུའི་ཧྲན་རི་བོའི་རིན་ཀྲེ་ཏེན་ཞེས་པའི་ལྷ་ཁང་དུ་གདན་དྲངས། ཝན་སུའི་ཧྲན་ཞེས་པ་དེང་སང་པེ་ཧེ་སྐྱིད་མོ་ཚལ་ནང་གི་རི་བོ། རྩེ་ན་མཆོད་རྟེན་དཀར་པོ་དང་། ལྷ་ཁང་ཡོད་པ་དེ་ཡིན།

དེ་ནས་ལོ་བཅུ་བཞི་སོང་བའི་ས་གླང་སྤྱི་ལོ1289ད་ལྟའི་མཆོད་རྟེན་དཀར་པོ་བཞེངས་པའི་གནས་གཞི་འདིར་གསར་དུ་བཏབ་པའི་གཙུག་ལག་ཁང་ཏཱ་ཧྲིང་ཧྲོ་ཕན་ཨན་སི大圣寿万安寺ཞེས་པའི་ཐེར་གདན་དྲངས།

དེ་རྗེས་ལོ་ཉེར་བདུན་སོང་ནས། སེ་ཆེན་གྱི་ཚ་སྲས་ཡུན་ཡིའུ་ལོ་གསུམ་པ་མེ་འབྲུག་སྤྱི་ལོ1316སྐུ་རྟེན་དེ་ཉིད་ཀྱི་ཆེད་དུ་ལྷ་ཁང་ཞིག་བཞེངས། ལོ་རྒྱུས་ཀྱི་རྗོ་རིང་བཙུགས།

དེ་ནས་ལོ་དགུ་ཙམ་ཕྱིན་པའི་ཤིང་གླང་སྤྱི་ལོ1325རྟོར་གྱི་ཡིག་བློན་ཐོ་དབྱིན་གྱིས་སྐུ་མཆོག་གི་གཟུགས་བརྙན་ཇི་བཞིན་རྗོ་རིང་ཞིག་ཏུ་ཕབ་ཏེ། ལི་ཀྲང་མེན་ཏེ་དེང་སང་གི་ཆེའན་མེན(前门)ཀྲང་ཡང་མེན(正阳门)ཞེས་པའི་སྒོ་མོ་ཆེའི་ནུབ་ངོས་ཉེ་འདབས་ཀྱི་སྨན་རས་གཟིགས་ལྷ་ཁང་ནང་དུ་བཙུགས། ལི་ཀྲིན་མེན་ཞེས་པ་དེང་སང་

(正阳门)ཟེར། གནམ་བདེ་སྒོ་མོ་ཆེའི་ནུབ་ཕྱོགས་ལྷུང་ངེར་ལངས་པ་དེ་ཡིན།

སྤྱི་ལོ1367མེ་ལུག་ལོར་ཧོར་གྱི་རྒྱལ་སྲིད་ཤོར། ཏཱ་མིང་རྒྱལ་རབས་ཀྱི་དུས་སུ་རྟེན་འདི་ཡང་ཕོ་བྲང་འདི་གའི་ལྷ་ཁང་དག་ཏུ་བཞུགས་པར་མ་ཟད། ཕན་ལི་ཁྲི་ལོ་བཅུ་བདུན་པ་ས་སྐྱང་སྤྱི་ལོ1589སྐུ་མཆོག་འདི་སྡར་གནས་པའི་ཤིང་ཨན་སིའི་མཁན་པོས་སྤྱན་རས་གཟིགས་ལྷ་ཁང་གི་རྗོ་རིང་གཟུགས་བརྙན་གཞིར་བཞག་སྟེ་རྗོ་རིང་གསར་པ་ཞིག་བཞེངས་པ་དེ་ད་ལྟའི་བར་བཞུགས།

དེ་ནས་ནམ་ཞིག་ན་སྐུ་རྟེན་འདི་པེ་ཅིང་ནུབ་རིའི་ཅིའུ་ཧྲང་སི་ཞེས་བྱ་གོད་ཕྱུང་པོའི་སྔེར་གདན་དྲངས།

སྤྱི་ལོ1644ཤིང་སྤྲེའུ་ལོར་ཏཱ་མིང་རྒྱལ་སྲིད་ཤོར།

སྤྱི་ལོ1664ཤིང་སྦྲུལ་ལོར་བདེ་སྐྱིད་རྒྱལ་པོས་གསེར་མཁར་གྱི་ཕོ་བྲང་ནང་མའི་ཉེ་འདབས་ནུབ་བྱང་ཕྱོགས་སུ་སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོའི་ལྷ་ཁང་ཞེས་པ་གསར་དུ་བཞེངས། རྗོ་བོ་རིན་པོ་ཆེ་འདི་ཉིད་དེར་གདན་དྲངས་ཏེ་རྟེན་གྱི་གཙོ་བོར་བཞུགས་སུ་གསོལ། རི་བོ་དགེ་ལྡན་པའི་ལུགས་འཛིན་པའི་དགེ་འདུན་གྱི་སྡེ་ཚོགས་པར་བྱས།(ལྕང་སྐྱའི་གསུང་།)དེར་བརྟེན་ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོའི་ལྷ་ཁང་དེ་ཙན་དན་སི་ཞེས་གྲགས།

སྤྱི་ལོ1770ལྕགས་སྟག་ལོར་ལྕང་སྐྱ་རོལ་བའི་རྡོ་རྗེས་ཙན་དན་ཇོ་བོའི་ལོ་རྒྱུས་སྐོར་ཚད་ལྡན་ཡོན་མདོར་བསྡུས་རིན་པོ་ཆེ་འཕྲེང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་རྩོམ་འབྲི་མཛད།

སྤྱི་ལོ 1900ལྕགས་བྱི་ལོར་རྒྱལ་ཁབ་བརྒྱད་ཀྱི་མཉམ་འབྲེལ་དམག་གིས་པེ་ཅིན་མཁར་བཙོམ། རིན་པོ་ཆེ་དཔག་ཏུ་མེད་པ་ཕྲོགས། སྐབས་དེར་ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོའི་ལྷ་ཁང་འདིའང་མེར་བསྲེགས། སྐུ་རྟེན་རིན་པོ་ཆེ་འདི་བསྲེགས་ཡོད་མེད་དང་གང་དུ་ཡོད་མེད་གོ་ཐོས་མེད་པར་གྱུར།

སྤྱི་ལོ1956ཟླ་བ་བདུན་པའི་ཚེས་ཉེར་བདུན་ཉིན། རྒྱ་གར་ཀཱ་ལི་ཀ་ཏ་ནས་ཧྲུ་གོའི་གསར་འགྱུར་ཁང་ཞིག་གིས་སྐུ་གཟུགས་དེ་འཛར་པན་ན་བཞུགས་ཟེར་ཅིང་། དེ་མ་ཐག་ཏུ་འཛར་པན་ནང་བསྟན་མཐུན་ཚོགས་ཀྱིས་དེར་ཙན་དན་གྱི་སྐུ་གཉིས་ཡོད་ཟེར།

དེ་མིན་ཕྲན་གྱི་གོ་ཐོས་ཕྲ་བོ་ལས་གཞན་མ་བྱུང་ལགས།

ཞེས་པ་འདི་ནི། བདག་གི་དྲིན་ཅན་བླ་མ་ལྷ་མོ་ཚུལ་ཁྲིམས་མཆོག་ཞལ་སྐུ་བཞུགས་དུས་དང་། དེ་མིན་བོད་སོག་གི་དཔོན་སློབ་མང་པོས་ཕྲན་པེ་ཅིན་གྱི་རྒྱ་མི་ཡིན་གཤིས། ཙན་དན་ཇོ་བོའི་སྐོར་གྱི་གནས་ཚུལ་ཡང་ཡང་བཀའ་འདྲི་གནང་ཡང་། ཡུན་རིང་བར་དུ་ལན་གསལ་པོ་ཞིག་འབུལ་རྒྱུ་མ་བྱུང་བས་རང་སེམས་ལ་ཉོངས་པ་དང་འགྱོད་པ་ཅིག་ཅར

སྐྲེས། ཉེ་ཚར་རྒྱ་བོད་ཡི་གེ་དུ་མ་མཇལ་བ་རྣམས་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་བསྒྲིགས་ནས་འདི་ཙམ་བྲིས་པའོ།།

རབ་བྱུང་བཞི་པའི་ཆུ་ཕག་སྤྱི་ལོ་1263 ཙན་དན་ཇོ་བོ་བཞེངས་ནས་2050སོང་ཞེས་གཙུག་ཁྲིང་གིས་བཤད(ཚེ་ཏན་བསྟན་སྐྱིས)

（原载《章恰尔》1986 年第 2 期）

《旃檀瑞像图题记》校注

佛像之多不可胜数，甚至来自印度者也并不十分罕见，而像“旃檀瑞像”那样，在中国辗转多处，千余年间流传的过程有如此详细记录者，则极为罕见。因此，作为文物，其价值之高，不待多言。尤其对于各民族的佛教信士，更是非常珍贵的圣物。不过现在下落不明。13 世纪时有人因原物是木质制的，恐其损坏失传，摹刻于石，可惜现在也已无存，甚至其拓片我们也未找到。16 世纪时有人将该碑复刻，此碑原在北京宣武门外南横街西口圣安寺瑞像亭内，后移于陶然亭公园东北角土山上，现在碑已不存，只剩空亭。所幸国家图书馆藏有其拓片。但是其题记里有几处错误。

我们发现问题，首先是由于碑文中所记此像在 14 个地方奉祀的年数总计为 2218 年，而碑文中却说“凡二千三百年矣”。是否此三字是“二”字之误呢？经与 1263 年藏文的《旃檀瑞像来仪记略》和 1316 年程钜夫的《旃檀像殿记》等资料核对，发现其错误还不止此 1 处，而是有 6 处。现先将碑文照录于下，凡我们发现其错误之处均随文加方括弧，将应如何改正写于其内，然后在校注中叙述其理由，并对碑文内容略加解释；最后提供一些关于此像下落的信息。


旃檀瑞像
佛像從設所以想像聖德啓物敬慕之誠勸俗而致化也自古靈像頗多唯塡王檀像其傳最遠按諸記錄佛以周昭王二十四年
甲寅誕聖西域穆王五十二年壬申入滅佛成道之後嘗升忉利為母氏說法數月未還時優塡王以久闕瞻依遂刻旃檀像滿聖
表以舒翹想之懷目犍連慮有缺誤以神力攝三十二匠升天諦觀相好三返乃得其眞既成王及國人若與神對及佛復降人間
王率臣庶往迎佛其像升空謁佛佛為摩頂記曰我滅度千年後爾往震旦國大興佛化佛滅千二百八十餘年始自西域傳至龜
茲六十八年東至涼州一十四年至長安一十七年傳至江左百七十三年至淮南三百一十七年復至江南二十一年北至汴京
百七十六年北至燕京居聖安寺一十二年又北遊上京二十年復至燕京居於內殿五十四年會兵內火復還居聖安一十九年
詔迎入萬歲山安置仁智殿六年當己丑之歲 詔迎入大聖壽萬安寺處於後殿計自塡王像刻之初至今泰定乙丑凡二千三
百餘歲矣瞻之仰之如大聖之在焉翰文館大學士榮祿大夫宣徽使大都護脫因以積善餘慶篤崇上乘想聖蹤不墜於後君紀
麗正門西觀音堂內模刻於石庶遠方中古或君瞻對瑞像有所興感云泰定丁卯至萬曆己丑又二百六十四年今聖安寺
依僧錄司左覺義通月號印空重刻于石 越山陰弟子諸臣表齋沐書
蔡應瑞畫

旃檀瑞像

佛像之设，所以想像圣德，启物敬慕之诚，劝俗而致化也。自古灵像颇多，唯填王檀像其传最远①。按诸记录，佛以周昭王二十四年甲寅诞圣西域，穆王五十二年壬申人灭②。佛成道之后，尝升忉利天为母说法③，数月未还，时优填王以久阔瞻依，乃刻旃檀，像佛圣表，以抒翘想之怀。目犍连④虑有缺谬，以神力摄三十二匠升天，谛视相好⑤，三反乃得其真。既成，王与国人若与神对。及佛复降人间，王率臣庶往迎，其像升空谒佛，佛为摩顶授记曰："我灭千年后，尔往震旦国⑥，大兴佛化。"佛灭［按：应作"由是"］⑦千二百八十余［按：应为"五"字］⑧年始自西域⑨传至龟兹⑩六十八年⑪；东至凉州⑫十四年⑬；至长安一十七年⑭；传至江左百七十三年⑮；至淮南三百一［按：应为"六"］十七年⑯；复至江南二十一年⑰；北至汴京百七十六年［按：应为"七"］年⑱；北至燕京居圣安寺一十二年⑲；又徙上京二十年⑳；复至燕京居于内殿五十四年㉑；会旧内火，复迁居圣安一十九年［按：应为五十九年］。诏迎入万岁山置于仁智殿六［按：应为"十四"二字］年㉓。当己丑之岁，诏迎入大圣寿万安寺，处于后殿㉔。计自填王刻像之初至今泰定乙丑㉕凡二千三百余岁矣㉖。瞻之仰之，如大圣之在焉。昭文殿大学士、荣禄大夫、宣徽使、大都统脱因以积善余庆、深慕上乘、恐圣踪不彰于后㉘，恭就丽正门西观音堂内模刻于石，庶远方中古或若瞻对，有所兴感云［按：以上应为照录脱因碑原文］。泰定丁卯至万历己丑㉙又二百六十四年，今圣安寺钦依僧录司、左觉义、通月号印空，重刊于石。越山阴弟子诸臣表斋沐书，秦应瑞画。

校　注

首先需要声明的是：这里要考订的仅仅是这个碑与原碑的出入，至于碑文中所说的释迦牟尼的年代是否正确，以及这尊佛像是否原物等问题都不在本文讨论范围之内。

①填王即优填王，梵语 utrayana，亦译为邬陀衍那，与释迦牟尼同时。优填王刻旃檀佛像故事出自《增一阿含》卷二十八及《报恩经》等处。阿含经是早期佛教的基本经典，是大乘、小乘共同承认的，可见此故事来源甚早。

②周昭王、周穆王在位年代无定说，此处所说周昭王甲寅年相当于公元前 1027 年；周穆王壬申年相当于公元前 949 年。吕澂《印度佛学源流略讲》5 页："在我国内地有以佛诞生为纪元的，为公元前 1027 年说，这是唐代法琳（572－640）根据伪书《周书纪年》的记载，在其《破邪论》中引用的。"

③释迦牟尼之母摩耶夫人于释迦生后 7 日逝世，据说上生忉利天。释迦牟尼成道后升忉利天为母说法，居夏 3 个月后，复降人间和建旃檀像事，《佛祖历代通载》系于周穆王庚寅（公元前 991 年），章嘉《旃檀像史略》（藏文）说在辛卯（公元前 990）年。

④目犍连，号称神通第一，故有"以神通力摄三十二匠升天……"之语。

⑤释迦牟尼之"相好"。一般有关佛教的词典里都有，兹不赘。

⑥"震旦"，梵文 cinasthana。cina 音译为"支那"，来源于"秦"字，缩写为"震"。sthana 音译为"斯坦那"，意译为"国"，缩写为"旦"。合起来为"震旦"。为古代印度对中国之称。(参看《大唐西域记校注》序二第 25 页，卷五 437 页。)

⑦《殿记》此处为"由是"二字，指从释迦 38 岁旃檀像雕

成之时起。如果为“佛灭”则按上文应为穆王五十二年壬申（公元前949）年，这两个年代相差42年。这个错误可能是由于脱因原碑年久剥蚀，而上文有“我灭度千年后”之语，遂误以为此处为“佛灭”二字了。

⑧千二百八十余年的“余”字是含糊之词，《来仪纪略》和《殿记》都明确为“五”字。相当于公元前991至公元294年。

⑧“西域”一般用为新疆及其以西的广大地区的泛称，此处《殿记》作“西土”，藏文《来仪纪略》作 rgya-gar，指天竺（印度）。

⑨龟兹（qiu-zi）藏文《来仪纪略》作 kusen，《大唐西域校注》卷一屈支国条注：“龟兹属回鹘高昌王国，回鹘称该地为 kǔsün，汉文作‘曲西’、‘苦先’等。”在今库车一带。

⑪“六十八年”相当于公元294—362年。

⑫“凉州”辖境大小历代不同，魏晋以后为今甘肃黄河以西，以姑臧（今武威）为中心之地区。

⑬“一十四年”相当于公元362—376年。藏文《来仪纪略》作“四十年”恐误。按：前秦苻坚遣吕光从龟兹迎取来旃檀像、佛祖舍利及鸠摩罗什法师，385年苻坚被杀。386年吕光自立一国，国号［后］凉，建都姑臧，将旃檀像迎请到姑臧。事在376年以后，年代不符，存疑。

⑭“至长安一十七年”，相当于公元376—393年。

⑮“江左百七十三年”，相当于393—565年。《殿记》、藏文《来仪纪略》均作“江南”。

⑯“淮南三百一十七年”《来仪纪略》及《殿记》均作三百六十七年，相当于公元565—932年。通月碑此处“一”字为“六”字之误。可能由于原碑漫漶之故。

⑰“江南二十一年”，相当于公元932—953年。

⑱“汴京百七十六年”。《殿记》作一百七十七年，相当于公元953—1131年。藏文《来仪纪略》漏译。

⑲“燕京圣安寺一十二年”，公元1131—1143年。藏文《来

仪纪略》作 sui-zhang-si，确切的原文不详，暂译作“绥祥寺”。《历代传祀记》和藏文《瑞像史略》均作“悯忠寺”。悯忠寺即今法源寺，与圣安寺均在宣武门外南横街，但不是一个寺。明万历丁酉（公元 1597）释绍乾所撰《旃檀瑞像来仪记》记载：“自宋高宗绍兴元年辛亥（公元 1131）金国太宗迎至燕京，安奉于悯忠寺，十二年。”（陈庆英引姚均编《贵德县志简本》）

⑳“徙上京二十年”，相当于公元 1143—1163 年，《殿记》作“上京大储庆寺”；《历代传祀记》作“储庆寺积庆阁”。上京，今黑龙江省阿城县白城子，原为女真完颜部居地，金太宗时始建都城，称会宁府，熙宗时号上京。

㉑“燕京内殿五十四年”，相当于公元 1163—1217 年。绍乾碑此处作“金国海陵王复南迎燕京内殿五十四年”。按：海陵王即完颜亮，公元 1491—1161 年在位，1163 年已故，绍乾此说似有误。（陈庆英文）

㉒“复迁居圣安一十九年”。《殿记》及《佛祖通载》均作五十九年，相当于公元 1217—1275 年。通月碑及《历代传祀记》均作一十九年，“一”字应为“五”字之误。

㉓“万岁山仁智殿六年”。《殿记》及《通载》均为十四年，相当于公元 1275—1289 年。绍乾碑及《历代传祀记》均作十五年，通月碑此处有误。万岁山即今北京市北海公园内的白塔山，金代称琼华岛。

㉔“己丑之岁诏迎入大圣寿万安寺后殿”。此己丑年为元世祖至元二十六年（1289）。大圣寿万安寺即今北京市阜成门内之白塔寺。初建于辽寿昌二年（1096），至元十六年（1279）元世祖发帑重建，至至元二十五年方竣工，历时十载。《元史·世祖纪》：“（至元）二十六年七月，幸大圣寿万安寺，置旃檀佛像，命帝师及西僧作佛事、坐静二十会。”

㉕“泰定乙丑”公元 1325 年，为脱因建碑之年。公元 1289—1325 年在圣寿万安寺 36 年。

㉖“二千三百余岁矣”。填王刻像在公元前 991 年，至泰定

乙丑公元1325年共2316年。

旃檀瑞像在各地年数对照表

1316年《殿记》		1338年《佛祖历代通载》		1589年通月碑	
所在地	年数	起讫年代		所在地	年数
西土	1285	造像之年起	公元前991—294	西域	1285
龟兹	68	西晋初永平	甲寅　294—362	龟兹	68
凉州	14	苻坚六年	壬戌　362—376	凉州	14
长安	17	晋孝武帝四年	丙子　376—393	长安	17
江南	173	孝武帝	癸巳　393—565	江左	173
淮南	367	陈文帝六年	乙酉　565—932	淮南	[367] 317
江南	21	吴越钱蓼末年	壬辰　932—953	江南	21
汴京	177	后周太祖三年	癸丑　953—1131	汴京	176
燕京圣安寺	12	金太宗天会九年	辛亥　1131—1143	燕京圣安寺	12
1316年《殿记》		1338年《佛祖历代通载》		1589年通月碑	
所在地	年数	起讫年代		所在地	年数
上京大储庆寺	20	金熙宗皇统三年	癸亥　1143—1163	上京	20
燕京内殿	54	金世宗大定三年	癸未　1163—1217	燕京内殿	54
燕京圣安寺	59	金宣宗五年 元太祖十二年	丁丑　1217—1275	圣安寺	[59] 19
万岁山仁智殿	14	元初至元十二年	乙亥　1275—1289	万岁山	[14] 6
大圣寿万安寺后殿	27	至元廿六年 至元统元年	癸酉　1289—1333 1289—1325		36
共计	[2317]	公元前991—公元1333年 共计　[2324]		991BC—1325AD	2218
原书自计总年数	2307	原书自计总年数	2324	原书自计总年数	2300

㉗《殿记》所记 14 项年数总计为 2317 年，原文自计总数为 2307 年，二者有出入，原因是由于各项年数都是首尾并计的，有重复。

㉘“恐圣踪不彰于后……模刻于石”。旃檀佛像为木质，易于损失，故模刻于石以垂永久。

㉙元泰定丁卯为公元 1327 年，明万历己丑为公元 1589 年，前后共 263 年。

1589 年通月所刻此碑乃 1325 年脱因碑重刊。脱因碑今未见，但其前 9 年（1316 年）的《旃檀瑞像殿记》存于《释氏稽古录》中可以为据。又其后仅十余年（1338 年）的《佛祖历代通载》中记述此瑞像在各地年代的起讫甚详，亦足资参考。现将《殿记》、《佛祖历代通载》、《通月碑》三处所记年数对照所在地列成“旃檀瑞像在各地年数对照表”（见上）。

关于公元 1324 年脱因石刻瑞像图以后，这座像的情况目前我看到的不多，只有以下一些记载：

《奉祀记》载：元世祖至元二十六年乙丑自仁智殿奉迎于[大圣寿万安寺]之后殿，百四十余年（1289—1430 年以后）自尔迎于庆寿寺，至嘉靖十七年（1538）后百二十余年（1418? —1538）[按：这中间有十余年年数不对，存疑。]因寺回禄，奉迎于鹫峰寺。至康熙四年乙巳 1665]计 127 年（1588—1665）。计自优填王造像之岁当穆王十二年辛卯（公元前 990 年）至我朝康熙五年丙午（1666）凡二千五百五十余年矣[按：应为二千六百五十余年]。

同年的弘仁寺碑载：“今择景山西之善地，创建殿宇，于康熙四年十月二十七日自鹫峰山迁移奉养。”（均见高士奇《金鳌退食笔记》）又见于章嘉的《史略》，但将此寺名写为 snying-rje-chen-po-lha-khang，直译当为“大悲寺”。这可能即是弘仁的意译，“弘大仁爱”与“慈悲”相通。汉语通常称之为“旃檀寺”，其旧址在今西安门养蜂夹道，现为国家图书馆分馆与北大医院之间 105 医院所在地。

值得注意的是：此像于嘉靖十七年移往鹫峰寺，此后直到康熙四年（1665）一直在那里，万历十七年（1589）通月重刊此碑时，已经不在万寿寺，但碑中对此未作交待。

妙舟《蒙藏佛教史》第七篇弘仁寺条："乾隆二十五年（1760）又发帑重修，有御制碑文［按：《清代喇嘛教碑文》170页收有此碑文］，属于噶勒丹锡勒图呼图克图所辖。庚子之役，毁于兵燹。"寺的房屋建筑毁于兵燹，其内的旃檀瑞像呢？是否同时被焚？未明白交待。

近年来国外有一种新的传说。台北编印的《佛灭纪年论考》第350页载有王仲厚《略论佛祖纪年考与卫塞节》一文中说：据本年（1956）7月25日加尔各答法新社电称："近有印度大艺术家恒哥利氏谓：佛祖生前之唯一檀香木雕肖像早已由印度辗转移至中国、朝鲜，最后流入日本。"又据8月18日东京法新社电："日本佛教协会发言人报告，日本有两处，不知真伪云云。"又有一说："于八国联军侵北京时被帝俄掠走，至今下落不明。"（黄颢《在北京的藏族文物》1993年）

旃檀瑞像是极其珍贵的文物，乃世界各国各族佛教信士共同关心之圣物。本人孤陋寡闻，博雅君子如有见闻、见解务乞不吝赐教是幸。

参考文献

1. 元世祖中统四年癸亥，藏文 tsan-dan-gyi-sku-rgya-nag-nas-bzhugs-pavi-byon-tshul（《旃檀瑞像来仪记略》），简称《来仪纪略》，《丹珠尔》ru 字函 150 叶

2. 志磐：《佛祖统记》

3. ［元］觉岸编：《释氏稽古略》，止于宋德佑二年（1276）。其续编止于明熹宗天启七年（1627），内有1316年程钜夫撰《旃檀瑞像殿记》。本文中简称为《殿记》

4.［元］念常集：《佛祖历代通载》，简称为《通载》。内有旃檀瑞像在各地的起讫年代，本文所列主要根据此书

5. 通月：《旃檀瑞像图题记》

6.《旃檀佛西来历代传祀记》，《清代喇嘛教碑文》，天津古籍出版社，1986 年

7. 章嘉若必多吉撰：tsan-dan-jo-bovi-lo-rgyas-skor-tshad-phan-yon-mdor-bsdus（《旃檀瑞像史略及绕礼功德》），章嘉文集 ja 字函

8. 丁福保：《佛学大辞典》

9. 季羡林主编：《大唐西域记校注》

10. 黄明信：《旃檀瑞像来仪记略藏文译本纠误》，《章恰尔》（藏文）1986 年第 2 期

11. 陈庆英：《青海珍珠寺碑记》，《青海民族学院学报》1989 年第 4 期，内转引明代僧人释绍乾所撰《旃檀瑞像来仪记》

（未曾发刊）

敦煌藏文写卷《大乘无量寿宗要经》及其汉文本之研究（合作）

北京图书馆收藏的敦煌藏文写卷《大乘无量寿宗要经》，编号从新 0413 号至新 0621 号，共 209 号，标题均为“tse-dpag-du-myed-pa-zhes-bya-bavi-thag-pa-chen-povi-mdo”（大乘无量寿经）。据《中国所藏“大谷收集品”概况——特别以敦煌写经为中心》（尚林、方广锠、荣新江著）一文所载，这些经卷的来源如下：本世纪初，日本西本愿寺第二十二世宗主大谷光瑞曾三次派出中亚探险队，收集了新疆、甘肃等地出土的大批文物和文献。这些写卷运回日本后，曾于 1914 年 8 月在神户郊外的大谷光瑞别墅里，举办过一个“中亚发掘物展览”。后于 1914 年 9 月被寄托在旅顺、汉城和京都等地。其中旅顺部分在 1916 年由满铁转交给 1917 年 4 月开馆的关东都督府满蒙物产馆（该馆于 1934 年 12 月改称旅顺博物馆）。日军撤出东北后，1945 年 8 月，苏联红军接管了旅顺博物馆，改称旅顺东方文化博物馆。1951 年 2 月 1 日，苏联将该馆移交中国政府。不久，改名为旅顺历史文化博物馆，并组织有关人员对馆藏文献和文物登记造册。1954 年 1 月 6 日，旅顺历史文化博物馆将大谷收集品中的敦煌写卷部分上交给北京，由北京图书馆收藏。据北京图书馆现存大谷收集品登记册及实物，共有藏文经卷 209 件，编号自新 0413 至新 0621 号。大谷收集品入藏北图后，一直被妥善保管。1949 年以后陆续入馆的敦煌经卷均给以“新”字编号。由旅顺博物馆上交的敦煌写卷

的编号即新 0001 至新 0621 号。

在新字头编号当中，尚有 30 多卷藏文写卷，也是此经，标题相同。只是编号不相连，为后期收购或由社会人士私人收藏者捐赠给北京图书馆收藏的敦煌写卷。北京图书馆藏中皇 75 号（北 106 号）也是此经的藏文写卷。此外，我国甘肃省的敦煌等地和国外的巴黎、伦敦、日本各处也有大量的此经的藏文写卷。此经的木刻本则在各种版本的藏文大藏经《甘珠尔》部中均有。国内外各处尚有数量极其可观的此经的汉文写卷。

近几十年来国内外学者对敦煌写卷中的此经已有不少人进行过研究。① 我馆收藏的敦煌藏文写卷 200 多个编号，过去一直未经整理编目，所以也未曾提供阅览，久为国内外学者所关心。最近经过我们整理、研究，发现这 200 多个卷子虽然标题完全相同，但内容并不完全一致，基本上藏文有两种译本，藏汉两种文字此经的刻本与写卷有所不同。

现拟以北京图书馆藏的这 200 多个藏文写卷为主要资料，对其外观与内容、敦煌写本与后世刻本之间、藏文本与汉文本之间的关系等方面，在前人研究的基础上，进一步进行更细致、深入的考查研究，并做出细致的比较研究。

一、外观情况

1. 北京图书馆藏文写卷的形制及用纸等

北京图书馆藏文写卷的形制，通常是若干长约 46 厘米、宽约 31 厘米的纸粘接起来并卷制而成的，大多是三纸粘接而成，也有四纸到三十纸不等，十五纸、十八纸的卷子比较多见。每纸之间的接缝约 0.5 厘米左右。每纸分左右两栏，分别用细墨线

① 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990 年第 3 期。

（或铅，尚不详）划有横格，即所谓“乌丝栏”，每栏横格十七到二十二行不等，十九行、二十行者为多。横格两边齐头处用竖直线框起来，每纸中间留出1厘米左右的空白处做间隔。经文自左至右、自上而下单面横写在每栏的横栏中，用竹笔蘸墨书写。一部经一般用三纸写完，分六栏，也有一部经抄写四纸七栏的，这因字的大小而定，字稍大一点的则用四纸七栏，最后一栏就空着。一个卷子写经一遍到十遍不等，抄写五遍的用十五纸，十遍的则用三十纸。通常是每横格中写一行字，但也有例外，每栏加行至二十行甚至三十、四十行者亦有之，有些是刮涂后重新补写，或因纸张规格小而挤写多行。每行的字数因字体大小或纸张的大小而异，一般在40—50个字母之间，出现加行等情况者字体小、字数多，有达到每行60—70个字母的情况。有少量的写卷，在第一纸前左有三分之一的空白处类似引首，有的划界栏、有的则无界栏，这样第一纸只在右边一栏有字，这一栏比较宽，约有20厘米。每个写卷的最后一栏一般写不满，只写尾题、抄经者和校勘者姓名等。有些经卷最后一栏则全空着。抄完经后纸尚有空白，无论大小均不再接写下一部经。每抄写一遍经，末尾一般都有抄写人和校勘者的署名。很多写卷都是经过三校的，并分别签有初校、二校、三校者的姓名，均用竹笔蘸墨签署，而校勘大多是用朱笔的。卷末除抄者、校者的署名外，间或抄一段（或一句）咒文，或者杂写，如新455号卷末写“na-mo-a-myi-da-phur”（南无阿弥陀佛?）lhag-chen-ni-ma-mchis-ho（soh）”（余大无?）。从签名看，少数人既是抄写人又是校勘者。写卷均是从卷尾内向卷面制成，即有字的一面在内。大部分经卷首尾边沿均有被剪去或粘连的痕迹，看得出这些经卷原来粘接的要更长，后来被揭去或剪去一部分后剩下的，一卷上抄写若干遍。藏文写卷从外貌上看，与汉文写卷的形制相同，都是用多纸粘接而成的卷子，但藏文写卷的格式和书写方式与汉文写卷不同，有着自己的特点，呈现出吐蕃经卷的特定形制。藏文经卷开头写“rgya-gar-skad-du”（梵云），再用藏文字母转写该经梵音的名称

“A-pa-ri-mi-ta-a-yur-na-ma-ha-ya-na-su-tra”，接着写“Bod-skad-du”（蕃云），再用藏文意译经名，后又加上一句“Sangs-rgyas-dang-byang-cub-sems-dpav-sems-dpav-thams-cad-la-phyag-vchal-lo”（顶礼诸圆觉菩萨），卷尾写“大乘无量寿经终了”。这些都是汉文写卷中所没有的，就是梵文原本也无此特点。尤其是藏文经名后加上的一句，独具特色，它基本上反映了此经是经、律、论三藏中的哪一种的内容，内容不同其写法也不同。后世的各版大藏经《甘珠尔》中也有此形式和特点，其具体形成时间不详，但从这里我们可知，至少在吐蕃时期，藏文的经中已有了这些特点。后世的藏文大藏经中，经名后的一句“顶礼××××”中反映该经更具体的内容，但不是绝对如此。

2. 关于敦煌藏文写卷的写经纸

北京图书馆所藏敦煌藏文写卷绝大部分都完好无损。这些经卷因在敦煌石室中封闭多年，避免了空气、日光、水分、细菌和虫蛀的破坏，因而至今保存极好，破损、残碎的经卷甚少。绝大部分经卷的纸质较厚、纸面平整，显得有点坚硬，大多呈淡黄色，乍看起来就如现代的“牛皮纸”。有些经卷前后粘接用纸并不一致。有些经卷纸色较深，呈暗黄色（或棕黄色、土灰色、棕灰色等），有些用纸色泽较淡，呈淡黄色且发白。有的则又白又薄呈半透明，显得较柔软，这种纸上抄的经文大多较潦草，多为一人所抄，签名 Se-thong-pa 者为多。写卷用纸均为麻纸，从纸面可见到麻筋，纤维不均匀并且较长，迎光还可见到纸浆分布不均，纸质粗松。“此盖第九世纪敦煌纸质衰退后之典型产品，或因安禄山之乱而百业凋敝使然也。”[①] 这些经卷用纸中未见“人

① 引自《敦煌写经纸之考察》一文，载《世界华学季刊》第二卷第四期，英·克莱佩顿著，金荣华选译。

潢纸”和“硬黄纸”。[①] 写卷纸粘接得均较牢固，除极少数外绝大部分经卷都无脱胶。元陶宗仪在《辍耕录》中载：“因问光(僧永光、字绝照)：前代藏经接缝如一线，岁久不脱何也？光云：古法用楮树汁、飞面、白芨末三物调和如糊，以之粘接，纸缝永不脱解，故如胶漆之坚。”[②] 藏文经卷接缝用的糊剂不一定是以上这种胶料，但其胶之功用也是相当好的，历经数百年，于今粘性良好，接缝开胶的极少。从纸边粘痕可以看得出，是用面粉等配制成的糊状粘料连接而成，粘剂看来比较粘稠，虽非“接缝如一线”，但其接缝往往也在 0.5 厘米以内。

在敦煌藏文写卷中，《大乘无量寿宗要经》为数最多。“藏于巴黎的伯希和劫经中有 P.T.96、105、308、559、560、2079 诸号”，“在巴黎藏卷中……共约 659 个编号，均为此经之复本”。[③] 藏于伦敦的斯坦因劫经中也有不少是此经。日本天理图书馆藏有 7 件，龙谷大学图书馆及台北中央图书馆均有收藏。分散各地和诸私家收藏的敦煌遗书藏文写卷中还有一些。

我国甘肃省敦煌、酒泉、张掖、武威、兰州等地收藏的河西吐蕃文书中有大量的藏文写卷《大乘无量寿宗要经》。[④]

3. 关于此经汉文写卷的形制、数量及其他

在敦煌汉文写卷中，《大乘无量寿宗要经》的数量也相当可观，是隋唐时代流传最广的六部经卷之一（六部经是：《大般若波罗蜜多经》、《金刚经》、《金光明最胜王经》、《妙法莲华经》、《维摩诘所说经》、《大乘无量寿宗要经》、《观世音经》）。在北图

---

① 见潘吉星:《敦煌石室写经纸的研究》,载《文物》1966 年第 3 期。“入潢纸”者，“外表呈黄或淡黄色，以舌试之有苦味，以鼻嗅之有特殊香味”。“这种纸被染成适合写经需要的黄色，染液中化学成分少令纸长年防蛀，如有书写误笔，可以雌黄涂后再写，便于校勘。装潢后再加蜡砑光的叫‘硬黄纸’，这种纸一般较光亮，书写流利，其质地坚硬，防蛀、抗水，是敦煌石室写经中最高级者。”

② 见潘吉星：《敦煌石室写经纸的研究》，载《文物》1966 年第 3 期。

③ 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990 年第三期。

④ 见黄文焕：《河西吐蕃文书简述》，载《文物》1978 年 12 期。

藏《敦煌劫余录》中有513卷；伦敦藏《斯坦因劫经录》中有288卷；巴黎藏《伯希和劫经录》中有35卷，加上分散各地及诸私家收藏的数目，此经总计有977卷。这部经是吐蕃统治时期在敦煌为数最多、最为通行的一部经。伦敦藏卷S.1995号《佛说无量寿宗要经》的题记中有这样的记载："佛说无量寿宗要经功德决定王如来经卷第一万五千五百五十九。"说明S.1995号经卷是此经的第15559卷了。

汉文写卷也都由多张纸粘接成一长纸，再用木轴起，每卷均划有竖道界栏（乌丝栏），每纸一般20—30行不等，每行的字数也不尽相同，每卷经纸首行写经名及卷数，接着是正文，卷尾再写卷名（尾题），隔行再写抄经人（有时抄经人名署在首题下），接着写抄经年代、地点和题记、供养人等，有时还有监校人等，大部分经卷尾题后什么也不写。（以上据《敦煌宝藏》中收录的该经情况）日本上山大峻的《汉文"无量寿宗要经"写经人名簿》中列有88个抄经人的姓名。其中张姓居多，共有18位；其次宋姓与李姓，各有5位；索姓4位；王、吕、氾、唐姓各有3位……。以上名录中大多数是汉人姓名，其中有一些姓名不像是汉人姓名。上山大峻统计的各地收藏部门收藏的该经汉文写卷总数为842卷、藏文写卷总数为1899卷。[①] 以上名录中的田广谈、张涓子、张良友、令狐晏儿、张略没藏等"写经生"所抄经卷"留传下来的最多的有四十多卷，少的有十多卷，其中张略没藏是一个少数民族"。[②]

汉文写卷的用纸"大体说：晋、六朝多是麻纸，隋唐除麻纸外有楮皮、桑皮纸，五代时麻纸居多"。[③] 自公元781年以后，吐蕃统治敦煌和归义军时期，写经用的纸墨质量下降，写本粗糙，字迹潦草，至后来西夏人侵敦煌的两个半世纪，由于地方经

---

① 见［日本］上山大峻：《テイッソテッソモと敦煌のイム教资料》。

② 引自王重民：《论敦煌写本的佛经》，载《敦煌吐鲁番文献研究论集》第二集。

③ 见潘吉星：《敦煌石室写经纸的研究》，载《文物》1966年第3期。

济遭到破坏，所以当时写经用的“纸质下降，少入潢，后期不用入潢纸，书法多不端正，草率者居多，尤其是佛经的注释，字迹更加潦草”。[①] 敦煌汉文写卷《大乘无量寿宗要经》的情形正是如此。在我们所见的卷子中，绝大多数写卷的字体潦草，不甚美观。书法书品低劣，有些经卷的字体如初学者抄写，抄字不端正规范，字体大小不一，抄经格式也不规范，每页行数与每行字数多少不等，也无规律可循，与唐前期和以前的汉文写卷相比竟有天壤之别。究其原因，“唐朝从755年安禄山叛乱以后，国家的经济力量大大衰退，对于敦煌不能有所接济。这就使得这一时期以后（848—996年）敦煌的经济更差了，反映到佛经上就是写本纸墨低劣，甚至比吐蕃时期也不如了”。[②]

4. 关于《大乘无量寿宗要经》的版本

此经的原典为梵本。据王尧先生的文章讲，大致有三种为世公认的梵文原本：①柯诺氏传本。②威尔斯氏传本。③池田澄达氏合成本：“梵本大乘无量寿经陀罗尼校合”。[③]

其藏文本有二类：①敦煌写本：收藏在各地，为数众多。从北图收藏的200多卷情况来看，其中有甲、乙两种本子。②传世刻本：卓尼版——ba字函二种复本、va字函一种复本，共三种复本。德格版——ba字函二种复本、Ae字函一种复本，共三种复本。拉萨版——pa字函二种复本。那塘版——pha字函二种复本。北京版——ba字函二种复本、va字函一种复本，共三种复本。[④]

其汉文本有五种：敦煌写本三种——①北7789（雨三四）；

---

① 引自周丕显：《敦煌佛经略考》，载《敦煌学辑刊》1982年2月号（总第12期）。

② 引自王重民：《论敦煌写本的佛经》，载《敦煌吐鲁番文献研究论集》第二集。

③ 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990年第3期。

④ 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990年第3期。

②北 7751（余九七），与北 7746（余二三）同，敦煌汉文此经的写卷中绝大部分均与此同本，《大正大藏经》中 NO.936 系收自敦煌写经，也与此同本。③伦敦藏本 S.ch.147 号。以上三种敦煌写本均题名"无量寿宗要经"。《大正大藏经》中二种——①秘密部第十九卷，NO.936 号，题名"大乘无量寿经"，原为敦煌写本，与北 7751 号、北 7746 号同本。②秘密部第十九卷，NO.937 号，题名"佛说大乘圣无量寿决定光明王如来陀罗尼经"，为西天中印度摩伽陀国那烂陀寺传教大师三藏赐紫沙门臣法天所译。

此经的其他文字传本据王尧先生文有以下几种：①于阗文本；②粟特文本；③西夏文本。此外还认为有回纥文本、满文本、蒙古文等译本。王尧先生的文中对各种文本的传布情况列有详表。[①]

此外，台北中央图书馆所藏敦煌写卷《佛说无量寿宗要经》四个卷子，编号 0041—0044，为宋畺良耶舍译。这个宋是南北朝的刘宋，约在公元 5 世纪，当然不可能是由藏文转译的。可惜我们未能见到这个本子。有吴其昱用法文撰写的研究文章。

5. 关于藏文写卷的年代

（1）此经译成藏文的年代无考。812 年的《丹噶目录》中未见到，将此经藏文本译为汉文本的法成生活的年代是 9 世纪前半叶。河西吐蕃经卷中有法成署名的此经写卷有 20 处，有的署名是校勘者，有的仅仅是署名，可能是抄经人。[②] 根据吐蕃时期吐蕃本部从梵文翻译佛经的情况来推断，藏文本的《大乘无量寿宗要经》也有可能是译自梵文。

（2）据敦煌汉文写经 S.3966 号（《大乘经纂要义》，S.553 号、P.2293 号等卷同）的题记中载："壬寅年，大蕃国有赞普印信并此十善经本传流诸州流行读诵，后八月十六日写毕记"。壬

① 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990 年第 3 期。

② 见黄文焕：《河西吐蕃经卷目录跋》，载《世界宗教研究》1980 年第 2 期。

寅年即藏历水虎年，公元 822 年。文中的赞普即指 815—838 年在位的赤祖德赞王。《大乘纂要义》在敦煌藏文写卷中也有其译本，与《大乘无量寿宗要经》系同一时期的写卷。以上经卷中的题记表明这一时期的吐蕃赞普和藏汉文两种文字写卷的抄写与流传有着直接关系。敦煌藏文写卷 P.T.999 号中有为赤祖德赞赞普之功德抄写《无量寿宗要经》并有藏汉两种文字的写卷的记载。

（3）从藏文写卷的字形上看，9 世纪初第二次藏文改革前的一般特征明显。吐蕃时期第二次文字改革前，藏文的书写形式、文法规则、书法书品都与后期的藏文有着明显的不同处。敦煌藏文写卷中的文字有以下特点：①字母符号 ི 的反写 ྀ（ི、ྀ 两种写法兼用）。②韵母 མ 下有 ྱ。如 མྱ、མྱི、མྱིད།。③保持再后置字 ད（ད་དྲག）。如 འགྱུརད།。④单根基字的垫音 འ。如 བཀྱའ、བྱ་བའ。⑤清音的送气与不送气音的互换。如 བྱང་ཅུབ་、དཕལ（དཔལ）、བསམ་གཐན（བསམ་གཏན་）、ཤག་ཁྲ（ཀྲ）ཐུབ་པ、ཐེ་ཙོམ（ཚོམ）。⑥正字法若干例字与现代不同。如 མཐའས་ཅད（ཐམས་ཅད）、བཅོམ་ལྡན་འདའས、མེན་ཏོག（མེ་ཏོག）、སྶ（ས）、སྶོ（སོ）。⑦缩体字：ལསྶོགས（ལ་སོགས）、ཡོངསུ（ཡོངས་སུ）。⑧字母 va 字写法不同，右上角有一小点。⑨隔音符号在字母顶齐线的稍下方。如 བྱང་བྱང་ཅུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ།⑩书法不同。藏文写卷中有几种不同的书法形式（参见附图丁、戊）：一种是正楷体，写法工整整齐，与后期的正楷体十分相似；一种是类似于后期的草书体，在正楷的基础上写得更快、更流畅，连笔简笔较多，比较潦草，除极个别字外与现代规范的藏文草书体不同；另一种写法介于正楷和草书之间，类似于现代藏文的行书体，或是接近于正楷，或是接近于草书体。经卷中藏文字的形体和笔势均有其特点。如字母 ཁ、ག、ཅ、ཉ、ཏ、ཐ、ད、ན、པ、ཕ、བ、མ、ཙ、ཞ、ས、འ、ཡ、ལ、ཨ 等写法特别，其中 ཁ、ག、པ、ཕ、བ、མ、ས、ཡ 等字母的笔画有些是自下而上构成，与前一笔相连，而大多字母的写法笔画前后相连，均是一笔构成，楷书、行书、草书

均如此（见附图甲），ཏྭོ、ཏ、ཀྱ、ཁྲིས、ཀྱུ、སྐྱུ、ཚུལ、ཁྲིམས、ཏ、ཙ、སུ、ཐུ、ཏ等字的写法均有其特点（见附图乙）。草书中个别字的写法与现代藏文草书的写法几乎没什么区别（见附图丙）。从新0450号的片段手迹不难看出，其中很多字与现代的草书非常近似（见附图丁）。

从经卷的字形和书法等情形看，现代藏文的楷、草诸体很像是在吐蕃文字的基础上自身发展而形成的。总之，在写卷中有吐蕃进行第二次文字改革（赤祖德赞赞普在位时期815—838年）前的藏文的特征，那么可以推测这些经卷的抄写年代肯定在公元8世纪左右，但一般文字的改革规范化从确定到普遍实施需要有一定的时间和过程，并且还有一定的限度。公元9世纪时文字规范化不一定在吐蕃和河西地区全面推广实施，所以其年代应在吐蕃进行文字改革的公元8—9世纪之间。

6. 关于敦煌藏文写卷的抄写者、校勘者署名

（1）绝大多数写经卷末均有抄经人或校勘者的署名。抄经人一般都是一人，校勘者三人的较多进行三校，也有一人、二人的，其中极少数既是抄经者又是校勘者。北图所藏的227个藏文写卷中署名共400多人，其中抄经人380多名、校勘者署名约80人，除重复的共300左右。“应指明，写者并非实际执笔抄录

人，而是使人写经而自享功德者。”① 写卷中有一部分署名可知是吐蕃人，名前往往冠有吐蕃种姓和民族名称以及“部落使”、“伦”等吐蕃官职名称。如：གེཙ苟、གུ་རིབ古立、མཆིམས琛、སྣལ悉若、གནང囊、སྣང悉囊、སེ赛、ལེཙ类等、སེ（ཐོང）པ塞部落使、བློན་སྟོང་བཟང་伦·董布桑、སྦྲན་མ悉卓玛、ལིཙ་ལྷ་ལེགས里乌佗历、ཤེས་རབ悉思若等，均是吐蕃人的姓名。一部分署名是汉族的姓名，如：ཅང་ཨི་ཙི张伊子、ཅང་ཝེན་ཡིར张文逸、ཅང་ཐོང་ཚེ张通子、བམ་ཀིམ་ཀང王金刚、ཧུག་འགི福义、ཛོའ་ཚེ་ཝེང曹子文等等。大部分署名是吐蕃人以外的其他民族的人，署名均用吐蕃文字，有的用汉族的姓而起的是吐蕃的名字，如：ཀྭག་སྟག་ཏན郭悉诺赞、འགུ་མདོ་བཙན吴吐赞、ཅང་བླུ་ལེགས张矩历、བང་མ་བཞེར王摩叵热、ཁང་འགོ康哥、ཁང་ཏིག་ཏིག康弟弟等等。其中不少人名前冠有自己所居地区名称，如康姓为西域康居人，安姓为安国人，里姓为于阗人等。

（图版） [illegible]

黄文焕先生在其《河西吐蕃经卷目录跋》中说：“从吐蕃经卷上的文字来看，吐蕃经卷的实际缮写者有吐蕃奴隶，也有其他民族的抄经手，成分仍然是多民族的。”② 从汉文写卷《秦妇吟》S.692 号（写于 919 年）的尾题四名诗中，我们得知当时抄写汉文写卷或书籍的抄写人的社会地位：“今日写书了，合有五升麦，高代不可得，还是自身灾”。抄写人生活贫困，而借高利贷只能带来自身的灾祸，抄写经卷了才能得 5 升麦子以维持生计。从藏文经卷的抄写人和校勘者署名中可以看出，有一部分人是吐蕃

① 见黄文焕：《河西吐蕃文书简述》，载《文物》1978 年 12 期。

② 见黄文焕：《河西吐蕃经卷目录跋》，载《世界宗教研究》1980 年第 2 集。

人，大部分抄写人或校勘人则是汉族或其他各民族人民。署名均用藏文，绝大部分人起的是吐蕃人的名字，他们“在吐蕃人的主导下，写校吐蕃文字的经卷来做‘功德’，这是吐蕃进入河西时期政治形势的一种反映，是吐蕃奴隶主拉拢河西各族上层人物共同对付包括吐蕃奴隶在内的河西各族人民的重要反映”。[①]

二、比较研究情况

1. 敦煌写卷《大乘无量寿宗要经》的几种材料

我们用以研究对比的材料有下列几种：

藏文本：（1）北图藏敦煌写卷　新466号（新450号同）。（2）北图藏敦煌写卷　新456号（新430号同）。（3）德格木刻版《甘珠尔》ba字帙，简称德甘。（4）北京木刻版《甘珠尔》ba字帙，简称京甘。（5）纳塘木刻版《甘珠尔》pha字帙。（6）北图藏木刻单行本。

汉文本：（1）北图藏敦煌写卷　北7746号（北7751号、《大正大藏经》936号同）。（2）北图藏敦煌写卷　北7789号。（3）伦敦博物馆藏　S.ch.147号（胶卷）。（4）《大正大藏经》936号　法成译本（同北7746号、北7751号）。（5）《大正大藏经》937号　法天译本。

2. 内容概略及结构

其内容大致可以分为6个部分：

第一部分：缘起。与一般佛经相同，首先讲述佛说此经的地点和与会者，然后总论书写、读诵、供养此经有增寿和往生净土的功德。

第二部分：说尔时有若干千万佛一时同声说此经，可见其重要。具体的数字列举了99、84、77、65、55、45、36、25和恒

① 见黄文焕：《河西吐蕃文书简述》，载《文物》1978年12期。

河沙千万佛 9 种。汉藏文各本中具体数有所不同。其中的 84，诸汉文本基本上是 104，77 在汉文本中均为 7，据北京版《甘珠尔》藏文本的顺序，可断定汉文本数字的错误，可见校勘中不能因各本均同就判断为无误，这是一条经验。

第三部分：分说信士自己书写或请人书写此经的各种功德。敦煌写经中此部经为数众多就是因抄写此经有多种功德之缘故云。功德 11 种或 12 种，在各本中有所不同。

第四部分：分说布施、供养此经的 6 种功德。汉藏文本具体数字有所不同。

第五部分：咒语。说完读诵、受持书写或布施供养此经的每一种功德后，即出现一段同样的咒文，总共前后出现 24 次。各本中咒文的长短有所不同。出现的次数也各有不同。

第六部分：偈语。赞颂了大悲心与布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若（智慧）六波罗蜜之力。总共六段偈语，每四句为一段（也有每六句为一段的），偈语的长短和用词在各本中有所不同。

其中，第二至第六部分中的具体数字和内容，藏汉文各本中互有异同，详见下文对照表。

3. 此经的名称

北京图书馆所藏 200 多个藏文写卷的名称（首题、尾题）均相同，但是细续起来，其经文内容并不完全相同。主要的区别是咒语有长短两种，结尾处的偈语也有一些差别（个别译词也有不同）。在著录中，我们分别称为甲本、乙本，以作区别。咒文较长的称为甲本，短的则称乙本。209 个新字头编号加上已编目、整理的另外分散的 18 个新字头写卷，共 227 个写卷。其中，甲本有 145 卷，乙本有 82 卷。我们将这两种本子作为同本异译处理。

各种木刻版的藏文大藏经《甘珠尔》里，都有一部首题标为“tse-dang-ye-shes-dpag-du-med-pa-zhes-bya-bavi-theg-pa-chen-povi-mdo”（大乘无量寿智经）的经文，基本内容与此经相同，但有

几点差别：①经名中多了“dang-ye-shes”（和智慧）三个音节。②敦煌写卷中有明显的藏文改革（吐蕃时期进行的两次改革）以前的特征；《甘珠尔》本里都用改革后的正字法、语法，某些术语的译法也与改革以前的不同，如“决定”一词，敦煌诸本中用“don-myu-za-ba”，而《甘珠尔》诸本中则作“nges-pa”，是后世通用的写法。“皆大欢喜”这一词组的译法，敦煌诸本均作“mngon-par-dgava”，接近口语，而《甘珠尔》诸本中则作“mngon-par-bstod-do”，比较文雅，也是后世通用的词。③大藏经《甘珠尔》诸本中的咒语比敦煌甲本多35个字母，比乙本多48个字母。因此我们不把它作为同本异译，而作为异本处理，著录中仍用其原题，不加增减。

此经诸多的汉译本中，标题有所不同，首题和尾题有“大乘无量寿经”、“佛说无量寿经”、“圣无量寿经”、“无量寿宗要经”、“佛说大乘无量寿经”、“无量寿大乘经”、“佛说大乘圣无量寿决定光明王如来陀罗尼经”、“无量寿宗要陀罗尼”等多种标法。《敦煌遗书总目索引》取“无量寿宗要经”为其标准名称。藏文各本标题中也有“大乘”之意，故在著录中我们用“大乘无量寿宗要经”的名称。

写经的标题中带有“宗要”二字者并不是最多的，为何以此为标准名称呢？经名前面“佛说”、“圣”、“大乘”等字样。在口头传诵和传抄、刊刻过程中常有增减，并不表示实质性的差别，不能据此就论定其是同本还是异本。经名中的主题词是“无量寿”这个词组。这个名为“无量寿”的经，《大正大藏经》是根据敦煌本收入的。

敦煌汉文写经中还有一部题为“佛说无量寿经（二卷）”的经卷，为曹魏康僧铠所译，北图馆藏中有5卷（北101、102、103、104、105号）。汉文大藏经中收有此经，题名《无量寿经》，但与《大乘无量寿宗要经》并非同一部经，而与《大宝积经》第五“无量寿会”同本。简称《大经》、《双卷经》，与《阿弥陀经》、《观无量寿经》合称净土三部经。相传此经前后有汉译

本 12 种。此经也有藏文译本，收于大藏经《甘珠尔》中。[①] 据《至元法宝勘同录》载，其梵文经名为“阿唎亚阿钵罗弥怛阿踰失怛啰”，与藏文《大乘无量寿宗要经》首题的梵文正相符(apari-mitayursutra)，仅多一可有可无的 Arya（圣）字，容易误解为同一部经。实际上此经主要讲阿弥陀佛成佛前所发的四十八个弘愿及积无量德行、在十劫前成佛的故事。《无量寿宗要经》则讲书写、供养此经的无量功德，内容不一样。为了避免误解，藏文此经的汉译名采用了《大乘无量寿宗要经》是有道理的。

4. 关于此经的不同本

《大正大藏经》937 号，法天的汉译本与《无量寿宗要经》有极密切的关系，但不能作为同本。

经名前常分别出现“佛说”、“大乘”、“圣”等词，这里把它们一齐用上了。“决定光明王如来”在《无量寿宗要经》的缘起一段中也出现过，“光明”也有作“威德”的。这两种本子的主要区别尚不在此，而在于：

(1)《无量寿宗要经》的藏汉文诸本中咒语反复出现 24 次(除北 7798 号中前面出现共 5 次，以后 19 处均空着，没有将咒语写出来外)，法天译本中咒语只出现 1 次。

(2) 有些地方法天译本中有所扩展，例如：《无量寿宗要经》中有“常得四大天王卫护”一句，法天译本中将四大天王之名称一一列举。又如：两次提到“七宝”处，法天本也是逐一列举出来。记述听讲的会众时，北 7789 号本只 8 个字，北 7751 号本有 22 个字，而法天译本则多达 87 字。

(3) 结尾处的六段偈语，藏文本中是每段四句，其他各种汉文本中也都是每段四句，而法天译本是六句。当然，如果是翻译技巧上的需要，这也是容许的，但法天本文意有较大的出入。看来这有以下几种可能：①所据为我们未见到的一种藏文本。法天译出的经有 122 种，其中未见有译自藏文的。②不是根据藏文转

① 参见《佛教》207 页，中国大百科全书出版社，1980 年 9 月。

译而直接根据梵文本译出。王尧先生的文中说："当系据梵本译出。"[①] ③是在唐代汉译本的基础上进行了加工改编，或者就是对原文理解不同。以上所述诸本，内容基本一致，但各本用词、长短各异。汉文诸本文字出入较大，繁简开合大有不同，法天译本文字讲究，用词华丽典雅、润饰较多，译文较长；敦煌诸本朴实无华，简洁流畅，接近口语。藏文《甘珠尔》本和敦煌本之间在用词上有一定的差别，敦煌本之间个别用词也有所差异。藏汉文诸本中经文所讲数字和功德种数及其顺序有所不同（详见对照表）。

5. 关于诸汉译本的译者

我们所见敦煌写卷《大乘无量寿宗要经》的汉文各本均无译者署名。《大正大藏经》总目索引中定936号译者为法成，并且注出他的活动年代为"大中十年，公元856年"。王尧先生也用其说：谓"法成据藏文译成汉文本"[②]。此前他曾详细地考证过管·法成活动的年代最早是833年，最晚是859年，并介绍了法成由汉文本译成藏文的经籍14种，由藏译汉的经籍5种，但其中没有《无量寿宗要经》。[③]《敦煌遗书总目索引》中也注明此经是法成译。此经敦煌汉文写卷中，除个别用词有区别外，绝大多数均与此本同。可能在传抄过程中有所增减或改动。北7789号不像是法成所译，此本中出现的"比丘"一词，法成本中常用"苾蒭"；此本中的"佛"字处，法成常用"薄伽梵"。北7746号（北7751、大正藏936号同）也有几处与法成的习惯用语有些差异：表示千万的单位，7746号本作"姟"，法成的《如来像法灭尽记》（大正藏2090号）中作"俱胝"；北7789号、S.ch147号作"俱胒"。北7746年中的"犍闼婆"，法成译的《诸星母陀罗

① 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990年第3期。

② 见王尧：《藏汉佛典对勘释读之三〈大乘无量寿宗要经〉》，载《西藏研究》1990年第3期。

③ 见王尧：《藏族翻译家法成对汉藏交流的贡献》，载《文物》1980年第7期。

尼经》中作“乾闼婆”，北7789、S.147号均作“乾闼婆”。但这也不排除在传抄过程中产生了改动的可能。

6. 此经汉藏文各本的对照比较

(1) 咒语

藏汉文各本的咒语基本上都能找到相应的关系，但长短有所不同。在经文中出现的次数也不同。除大正藏937号中咒文出现1次、北7789号中前面出现5次外，其他汉藏文各本中同样的咒文共出现24次。各本中的咒文对照如下：

大乘无量寿宗要经藏汉文7种咒文对比

说明：〈1〉德格版藏文　《甘珠尔》ba字帙212页；〈2〉敦煌甲本藏文　新0466号；〈3〉敦煌乙本藏文　新0456号；〈4〉《大正大藏经》936号法成译本（北7751同）；〈5〉《大正大藏经》937号法天译本；〈6〉敦煌汉文写卷北7789号；〈7〉敦煌汉文写卷S.ch147号（伦敦藏本）

①ཨོཾ་ན་མོ་བྷ་ག་པ་ཏེ　ཨ་པ་རི　མི་ཏ　ཨཱ་ཡུར་ཛྙཱན་སུ་བི

②ཏད་བྱ་ཐན་མོ་པ་ག་བ་ཏེ།　ཨ་པ་རི་མི་ཏ།　ཨ་ཡུ་གཉ　ན།　སུ་ཝི

③ཏད་ཏྲ་ཐན་མོ་བྷ་ག་བ་ཏེ　ཨ་པརི་མི་ཏ　ཨ་ཡུ་གཉའ་ན　སུ་བ

④南谟薄伽勃　阿波唎蜜多：阿喻纥砚娜：须毗

⑤曩谟婆诫嚩底　阿播哩弭哆　俞霓　野曩　索尾

⑥南谟薄伽跋帝阿波唎蜜多　阿喻纥砚那　须鼻

⑦怛姪他南漠薄伽薄底阿波利蜜多　阿喻　也那　须毗

---

①ཉི་ཤྩ་ཏ་ཏེ་ཛོ་རཱ་ཛཱ་ཡ།　ཏ་ཐཱ་ག་ཏ་ཡ།　ཨ་ཧ་ཏེ།

②ཉི་ཤྩ　ཏ　རཱ་ཛཱ་ཡ།　ཏད་ཐ་ག་ཏ་ཡ།

③ཉི་ཤྩ　ཐ　རཱ་ཛཱ་ཡ　ཏ་ཐ་ག་ཏ་ཡ

④你悉指陀　啰佐耶　怛他羯他耶

⑤詰室止怛帝　祖啰惹野　怛他诫哆　野啰贺帝

⑥你失只多帝　祖啰佐耶　怛他栫　代耶　怛他诫多耶　阿啰诃珁

⑦你　只多　啰佐耶　怛他栫　多耶

---

①སཾ་བུ་སྡྷི་བུད་དྷ་ཡ། ཏདྱ་ཐཱ། ཨོཾ་སུ་ཧྲེ་སུ་ཧྲེ་མ་ཏ

②　　　　　ཏད་ཐྱ་ཐ

③

④　　　　　怛姪他

⑤三麽麽药讫三没驮野　怛你也他

⑥三藐　三勃驮耶　恒姪他

⑦

---

①སུ་ཧྲེ་ཨ་པ་རི་མི་ཏ་ཨ་ཡུར་སུ་ཧྲ་ཛྙཱ་ན་སཾ་བྷཱ་རོ་པ་ཙི་ཏེ།

②

③

④

⑤

⑥

⑦

---

①ཨོཾ་སརྦ་སཾ་སྐཱ་ར་པ་རི་ཤུདྡྷ་ཏ་དྷ་རྨ་ཏེ་ག་ག་ན་ས་མུདྒ་ཏེ

②ཨོམ། སརྦ་སངས་སྐཱ་ར། པ་རི་ཤུད་དྷ། དྷ་རྨ་ཏེ། ག་ག་ན། ས་མུད་དགའ་ཏེ།

③ཨོམ་སརྦ་སང་སྐཱ་ར　པ་རི་ཤུད་དྷ།　དར་མ་ཏེ

④唵萨婆桑悉迦啰　钵唎输底达靡底伽迦娜萨诃某持迦底

⑤唵萨嚩僧塞迦啰　波哩舜驮　达　麽帝　诫诫曩　三母努蘖帝

⑥唵萨婆桑塞迦啰　波啰输驮　达麽瓩　伽伽耶娑呣特羯瓩

⑦唵萨婆僧塞羯啰　波利输驮　达摩底

---

①སྭ་བྷཱ་བ་བི་ཤུདྡྷེ་མ་ཧཱ་ན་ཡ་པ་རི་ཝཱ་རེ་སྭ་ཧཱ།

②སྭ་བྷ་བྷ་བི་ཤུད་ཏེ། མ་ཧ་ན་ཡ། པ་རི་བ་རེ་སྭ་ཧཱ།

③　　　　　མ་ཧཱ་ན་ཨ　པ་རི་བ་རེ་སྭ་ཧཱ།

④莎婆婆毗输底　摩诃娜耶　波唎婆唎莎诃
⑤娑嚩婆缚尾舜弟　麽贺曩野　波哩嚩黎娑嚩贺
⑥莎皤薄婆毗秫提　摩诃那耶　波羚跋羚　莎诃
⑦　摩诃衍那　婆利跋羚莎诃

第四种“钵”字在7746、7751、大正936号有时用“波”。“唎”字在北7746号中用“啢”，在大正936号和北7751号中用“唎”或“唎”。

敦煌藏文写卷乙本（新456号）中的咒语最短，为60字；甲本（新466号）有73字；甘珠尔部本最长有108字，其中21字其他各本均无。

藏文敦煌乙本是否为甲本漏抄，以讹传讹呢？不然！理由：①乙本相同的卷子甚多。②此咒语反复出现24次，24次均出现同样的漏抄似不可能。③汉译本中有与乙本咒文完全符合的（北7789号）。因此我们怀疑是逐步增添的，甲本在乙本的基础上增添，而甘珠尔本又是在甲本的基础上增添而成的。

汉文诸本的咒文，以北7789号为最短，北7746（北7751、大正藏936号同）比它长，大正藏937号法天译本中的咒文最长，但比藏文甘珠尔本中的咒文短一些，各本所用的汉字译音各有不同，看来都力图接近原来的读音。据说，找出汉藏发音的对应关系对于研究唐韵很有价值。此经中的梵音转写为藏汉文字的咒语，汉卷中用唐代西北方音汉字音译，藏文卷子则用当时藏语语音转写梵音咒语。这样我们从中看出梵藏汉三种文字的读音关系，是研究当时三种语言、语音、文字及其对译规律的重要材料。罗常培先生的《唐五代西北方音》一书的基础就是汉藏文史料。近年李方桂先生作过此项研究。

（2）偈语

一共为六段偈语，每四句为一段（旧称为一颂）。在同一种本子里这六段除了布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧（般若）等六波罗蜜多之名不同之外，其他语句完全相同。现录几种不同的译文与藏文原本最末一颂如下：

汉文诸本

①北 7746 号（北 7751 号、大正藏 936 号同）

智慧力能成正觉　悟智慧力人狮子智慧力能声普闻　慈悲阶渐最能入

②北 7789 号

以智慧力佛超胜　智慧能生人狮子欲入慈悲聚落时　殊胜慧力普皆闻

③S.ch147 号

般若之力佛最胜　人中狮子妙能知慈逝慈悲聚落中　般若之力遍闻响

④《大正藏》937 号（此本中每段为六句）

修行智慧力成就　智慧力故得成佛若入大悲精舍中　耳暂闻此陀罗尼

设使智慧未圆满　是人速证人天师

看起来前两种译文生硬费解，第三种较清楚一些，第四种最清楚，但文义有较大的出入。现在再来看看藏文原文。

德格版藏文甘珠尔本：

ཤེས་རབ་སྟོབས་ཀྱིས་སངས་རྒྱས་ཡང་དག་འཕགས།　智慧力（第三格）佛殊胜

མིའི་སེང་གེས་ཤེས་རབ་སྟོབས་རྟོགས་ཏེ།　人之狮子（第三格）智慧力悟（词尾词）

སྙིང་རྗེ་ཅན་གྱི་གྲོང་ཁྱེར་འཇུག་པ་ན།　具有大悲的聚落（城市）入时（或假定词、条件词）

ཤེས་རབ་སྟོབས་ཀྱིས་སྒྲ་ནི་གྲགས་པར་འགྱུར།　智慧力（第三格）声（音或誉）传扬（被众人听到）

敦煌藏文本和《甘珠尔》本中偈语部分的出入似乎很小，实际上也有不小的出入。藏文有格和时态的变化（རྣམ་དབྱེ།　དུས），关系词较多（ཚིག་ཕྲད），这些对理解文意很有帮助。汉文常因受偈语形式的字数限制，有所省略，以致文义含糊不清。因此有时候藏文比汉文明确些，并且敦煌写卷中的此经，译文准确、洗练、生动易懂、语言流畅，反映译者对原文有深刻理解并能够用藏文清楚地表达出来。

此段咒文的第一、四句里各有一处，敦煌本为第六格（འབྲེལ་སྒྲ），而在“德甘”本中第一句里是第三格（བྱེད་སྒྲ），第四

句中为第六格（འབྲེལ་སྒྲ），“京甘”亦同。这一类的出入是很常见的，有时要靠自己的理解去判断。（有些情况下，格的变化，或在同一本子中用法前后有不一致的地方，也许是传抄或刊刻过程中的谬误。）我们对上述一段偈语的理解第一句以第三格（བྱེད་སྒྲ）为是，第四句里以第六格（འབྲེལ་སྒྲ）为是。这段偈语的大意如下：智慧的力量使佛超过一切，由于人中狮子（佛）就是妙悟智慧的力量进入大悲心的境界里，于是智慧力量的声誉广被传扬（受到普遍的赞扬）。

这段偈语的主旨在于颂扬大悲心与六波罗蜜多。“大悲心”是大乘首先强调的，“六度”是菩提道必经之路，此经反复讲了无量寿陀罗尼巨大无比的功德后加上此六偈，用意就在于指明密乘仍要以大悲力与六度为前提。法天的汉文译本中变成只要听到过此咒，哪怕是短暂的一次，六波罗蜜多不修证好也没关系，恐怕是离开此经原来的精神了。

（3）千万佛之具体数字

各本经文中，千万佛的数字有所差异，千万佛的名称也有所不同。是否系原本不同所致，不得而知，但藏汉文两种本子可参照互补。经文中第二部分的内容讲，有若干千万佛一时同声说此咒，现将各本中若干千万佛的具体数字及其顺序列举如下：

藏文本　①敦煌本：99、45、36、25、གང་འགའི་ཀླུང་གི་བྱེ་མ（恒河沙）；②京甘本：99、84、77、65、45、36、25、གང་གཱི་ཀླུང་བཅུའི་བྱེ་མ（十恒河沙）；敦煌本甲、乙本同，用བྱེ་བ་ཕྲག（千万）。

京甘本 pa 字帙 244—246 页用བྱེ་བ་ཕྲག（千万）。

汉文本　①大正藏 936 号：99、104、7、65、55、45、36、25、恒河沙；②大正藏 937 号：99、84、77、66、55、44、36、25、十殑伽河沙；③北 7789 号：99、104、7、65、55、45、36、25、百俱殖殑伽沙；④北 7751 号：同大正藏 936 号。

“千万”，大正藏 936 号中用“姟”表示，大正藏 937 号用“俱胝”、北 7789 用“俱胝（北 7789 号除最后的百俱殖殑伽沙数外均同大正藏 936 号，北 7751、北 7746 号同大正藏 936 号）。

通过比较可以看出，藏文敦煌甲、乙本中少了 84、77、65、55 诸数，藏文本《甘珠尔》中 84 和 77 在汉文本北 7751 号等本中为 104 和 7。最后一个数字恒河沙数在诸本中有所不同。

（4）经中所讲功德的具体内容和数字

〈1〉关于书写此经的功德（第三部分内容）

各本中功德的内容及数目有所不同，敦煌藏文甲、乙本和汉文 S.ch.147 号中讲了 11 种功德，其内容、数目、顺序均同。藏文京甘本、汉文北 7789 号、北 7751 号（北 7746 号、大正藏 936 号同）均有 12 种功德同。大正藏 937 号 11 种功德，内容、顺序与其他各本出入较大。如汉文 S.ch.147 号和藏文乙本 430 号的前 3 种功德如下：①寿命将尽增满百年。དེའི་ཚེ་ཟད་པ་ལས་ཀྱང་ཚེ་ལོ་བརྒྱ་ཐུབ་པར་འགྱུར་ཏེ་འཕེལ་པར་འགྱུར་རོ།②不堕地狱饿鬼傍生阎罗王界及八难中所生三处常得宿命。སེམས་ཅན་དམྱལ་བ་དང་བྱོལ་སོང་གི་སྐྱེ་གནས་དང་གཤིན་རྗེའི་འཇིག་རྟེན་དུ་ནམ་ཡང་སྐྱེ་བར་མི་འགྱུར་ཏེ་ནམ་དུའང་མི་ཁོམ་པར་སྐྱེ་བར་མི་འགྱུར་རོ། གང་དང་གང་དུ་སྐྱེ་བ་ཐམས་ཅད་དུ་སྐྱེ་བར་དྲན་པར་འགྱུར་རོ།③同书写百千四十亿法蕴。ཆོས་ཀྱི་ཕུང་པོ་སྟོང་ཕྲག་བརྒྱད་ཅུ་རྩ་བཞི་འདྲིར་བཅུག་པར་འགྱུར་རོ།

藏文写卷中第一种功德的内容在新 430 号（乙）新 456 号（乙）、新 450 号（甲）诸号里与第三种功德的内容完全相同，根据新 466（甲）号可知其错了。这里藏文的第一种功德的内容是据甲本新 466 号补的。上述第三种功德中的数字，北 7789 号写四十百千亿与 S.ch.147 号中的数目相同，只是写法有点区别，汉文的其他各本中此数目均写八万四千，这与藏文中的数目相同(སྟོང་ཕྲག་བརྒྱད་བཅུ་རྩ་བཞི། 八十四千)。京甘本写 བརྒྱད་ཁྲི་བཞི་སྟོང་།(八万四千)。第七种功德中的数字各本也有所差异：S.ch.147 号、大正藏 936 号中为 90，但大正藏 936 号有校记注明缺 9 字，应为 99。其余诸本均为 99。

下面这一句在有些本子中没有讲到："即同书写八万四千法门建立塔庙"——据北 7789 号。"དེས་ཆོས་ཀྱི་ཕུང་པོ་བརྒྱད་ཁྲི་བཞི་སྟོང་

བྱེད་དུ་བཅུག་པ་དང་རབ་ཏུ་གནས་པར་བྱས་པ་ཡིན་ནོ།” ——据京甘本 ba 字函 244—246 页。

大正藏 937 号中少了 S.ch.147 号中的第一种和第五种的内容，而多了一种，即第一种和第六种内容重复，相当于 S.ch.147 号中的第二种的内容。

〈2〉关于布施、供养此经的功德（第四部分内容）

各本中所讲功德内容有所不同，藏文诸本和 S.ch.147 号本中讲了 5 种，其余各本均为 6 种。如，S.ch.147 号和敦煌藏文乙本 430 号中是这样写的：①即等三千大千世界满中七宝持用布施。དེས་སྟོང་གསུམ་གྱི་སྟོང་ཆེན་པོའི་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་རིན་པོ་ཆེ་སྣ་བདུན་གྱིས་ཡོངས་སུ་བཀང་སྟེ་སྦྱིན་པ་བྱིན་པར་འགྱུར་རོ།②同供养一切诸法。དེས་དམ་པའི་ཆོས་མཐའ་དག་བཅུ་པར་མཆོད་པ་འགྱུར་རོ།……

敦煌乙本新 0600 号	北京版《甘珠尔》
梵文题名转写 ཨ་པ་རི་མི་ཏ། ཨ་ཡུར་ན་མ་ཏ་ཡ་ན་སུ་ཏྲ།	ཨཱ་རྱ་ཨ་པ་ར་མི་ཏ་ཨ་ཡུར་ཛྙཱ་ན་ན་མ་མ་ཧཱ་ཡཱ་ན་སཱུ་ཏྲ།
ཚེ་དཔག་ཏུ་མྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།	འཕགས་པ་ཚེ་དང་ཡེ་ཤེས་དཔག་ཏུ་མེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།
དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ། དགེ་སློང་བརྒྱའ་སྟག་ཕྱེད་དང་བཅུ་གསུམ།	དགེ་སློང་བརྒྱ་ སྟག་ ཕྱེད་ དང་ བཅུ་ གསུམ་ གྱི་ དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་དང་།
ནམ་པར་གནོན་ གྱི་ ཟླ་ བའི་ རྒྱལ་ པོ་ ཞེས་ བྱ་ བ་ བཞུགས་འཚོ་སྐྱོང་སྟེ།	རྣམ་པར་ངེས་པའི་གཟི་བརྗེ་རྒྱལ་པོ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་ ཏེ་ ཚེ་ འཛིན་ ཅིང་ མཐར་ ཕྱིན་ པར་ བཞེས་ཏེ།
སེམས་ཅན་རྣམས་ནི་ཚེ་ཐུང་བ་ཚེ་ལོ་བརྒྱའ་པ་ཤེ་དགེ་སྟེ།	མི་རྣམས་ནི་ཚེ་ཐུང་བ་ལས་ཚེ་ལོ་བརྒྱ་ཐུབ་པ་ཤ་སྟག་སྟེ།
ཡོན་ཏན་དང་བསྔགས་པ	ཡོན་ཏན་དང་བསྔགས་པ

以上两种文字内容均同。各本之间个别用词有些差别，如：第二种中“མཐའ་དག”、“བཙུ་པ”等词在甲本新466号本中用“མཐམས་ཅད”、“ཆུབ་པ”意思相同，用词不同而已。汉文本各本之间用词也有差异。北7789号、大正藏936号和937号均是6种，前二本多出其中的第四种，内容均同，即“以妙高等七宝持用布施其所获福犹可限量，受此咒福不可量”——据北7789号。大正藏937号中多出其中第六种，内容同上，但用词出入较大：“积聚金、银、琉璃、砗、磲、玛瑙、珊瑚、琥珀，如是七宝如妙高山王尽能施舍，所获福德不可度量知数量，若复有人为此无量寿决定光明王如来陀罗尼经，而能布施之者，所得福德亦复不能度量知其限数。”此段中关于“七宝”的名称都一一列举出来，其他藏汉文各本中都未列举具体名称。而“七佛”，各本均一一列举出来了。总之，大正藏937号与其他各本的出入较多，用词华丽，修饰扩展较多，全文较长。

（5）敦煌本和《甘珠尔》本用词的区别

敦煌藏文写卷甲、乙本和各《甘珠尔》中译名用词有所差异。现将敦煌乙本新0600号和京甘本ba字帙244—246页中的用词试举几例（见表1）：

（6）各本用词的区别

汉、藏文诸本译名、用词、句子繁简各有不同，请见表2：[敦煌藏文甲本新450号、大正藏936号（北7751号、北7746号同）、大正藏937号、北7789号、S.ch.147号]

敦煌甲本新 450 号	大正藏 936 号	大正藏 937 号	北 7789 号	S.ch.6147 号
ཚེ་དཔག་ཏུ་མྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ། ཚེ་དཔག་དུ་མྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེ་ག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་རྫོགས་སོ།	大乘无量寿经（首题）佛说无量寿宗要经（尾题）	佛说大乘圣无量寿决定光明王如来陀罗尼经（首题）佛说大乘圣无量寿王经（尾题）	无量寿经（首题、尾题）	（首题）无量寿经（尾题）
བཅོམ་ལྡན་འདས་	薄伽梵	世尊	佛	（缺）
དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་དགེ་སློང	大苾蒭僧	大比蒭众	大比丘无量众	（缺）
འཇམ་དཔལ་གཞོན་ནུར་གྱུར་པ	曼殊室利童子	大慧妙吉祥菩萨	文殊师利童子	（缺）
འཛམ་བུ་གླིང་འདིའི་སེམས་ཅན་རྣམས	南门浮提人	今此阎浮提世界中	堪忍世界众生	（缺）
སངས་རྒྱས་བྱེ་བ་ཕྲག་དགུ་བཅུ་རྩ་དགུ	九十九姟佛	九十九俱胝佛	九十九俱瓬佛	（缺）（俱、下文详）
དེས་ཆོས་ཀྱི་ཕུང་པོ་སྟོང་ཕྲག་བརྒྱད་ཅུ་རྩ་བཞི་འདྲིར་བཅུག་པར་འགྱུར།	如同书写八万四千一切经典	则同书写八万四千法藏所获功德而无有异	即同书写四十百千亿法蕴	即同书写百千四十亿法蕴
རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོ་བཞི	四天大王	东方彦达嚩主持国天王，南方增长天王（矩伴拏主），西方大龙主广目天王，北方大药叉主多闻天王。	四大天王	四天大王
བླ་ན་མྱེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཆུབ་དུ་མངོན་པར་རྫོགས་པར་འཛང་རྒྱ་བར་འགྱུར	一切种智	无	无上菩提	无上正觉
དམ་པའི་ཆོས་མཐའ་དག་ཆིབ་པར་	一切诸经	一切真实法藏	一切诸经	一切诸经

《大乘无量寿宗要经》的写卷数量如此之多，有些卷子抄写此经多达十多遍，就是因为经文中讲：受持读诵、布施供养此经

则有延年增寿、往生阿弥陀净土等无量功德。另外，“自吐蕃占领（敦煌）时期，由于经济的原因，布施的人中增加了大量的农民、手工业者，将自己劳动所得布施到写经上面，以积功德。但受金钱的限制，大经写不了，便使写小经诸如《大乘无量寿宗要经》等经的风气大盛。”① 很多藏文经卷卷首卷末均有被剪去之痕（一经卷之上抄写若干遍，可能是为供养布施或为其功德而备随时剪裁之用）。《敦煌遗书总目索引》中刘铭恕所编“斯坦因劫经录”S.1995号的说明中记道：“……（无量寿经）大抵尽属细体小字，又因道俗购读者多，故又往往于一纸之上，预抄若干份，大概遇有请求，即裁剪一份与之。此并为本经之特色，不见于他经。”

无量寿經一卷
如是我聞一時佛在
尒時佛告文殊師利
智壽无量決定威德
廣說法要佛告文殊
其間多有夭横中夭
寫教他書寫受持讀
命滿足不遭横夭文殊
名号者增益壽命文
彼佛名一百八遍若聽
南謨薄伽跋帝 阿波唎
怛他羯多耶 阿羅訶
波唎輸馱 達磨[illegible] 伽
波唎跋[illegible] 莎訶

巴黎藏敦煌藏文写卷 P.T.999 号文中有这样的记载：“先前，作为天子赤祖德赞之功德，在沙州写造了汉藏文的经典《无量寿经》，作为对臣民的广泛的教法大布施。鼠年，夏六月初八日，作为王后赞蒙彭母子之光护（微松）宫殿之功德……从龙兴寺的经籍仓库中，取出汉文《无量寿经》一百三十五卷，藏文《无量寿经》四百八十卷，总共六百一十五卷，散发给众人。……”② 从以上记载中我们可以看出为吐蕃赞普赤祖德赞（热巴

---

① 引自王重民：《论敦煌写本的佛经》，载《敦煌吐鲁番文献研究论集》第二集。

② 引自陈庆英：《从敦煌藏文 P.T.999 号写卷看吐蕃史的几个问题》，载《藏学研究论丛》第1辑，西藏人民出版社，1989年8月。

中）的功德抄写了大量的《无量寿宗要经》经卷，作为布施而散发给众人，并且为王后母子之光护宫殿的功德取用此经 615 卷布施给众人。吐蕃时期抄写此经的规模、数量以及用途，从中可窥其一斑。

小 结

综上所述，敦煌写卷中，藏文的《大乘无量寿宗要经》至少有两种不同的本子（甲本、乙本）。其抄写年代在公元 8—9 世纪。还有各种刻本《甘珠尔》经中的本子可作参照。敦煌写卷中汉文译本至少有三种不同的本子，《大正大藏经》中法天的译本 937 号可作参照。那么，哪一种汉文本是根据哪一种藏文本译出的呢？我们对勘的结果认为：从经中咒文的情况看，北京图书馆藏北 7751 号（北 7746 号同，收入《大正大藏经》中，编号 936）的敦煌汉文写卷与藏文敦煌写卷甲本（新 450 号、新 466 号）相符；伦敦藏 S.ch.147 号的汉文写卷与藏文写卷乙本（新 430 号、新 456 号）最为符合。从此经的主要内容所讲诸种功德来看，汉文写卷 S.ch.147 号的内容与敦煌藏文本最为符合；汉文写卷北 7751 号与敦煌藏文写卷的译文最为接近，汉文写卷中北 7789 号与 S.ch.147 号的译名、用词最为相近。此经的诸本内容基本一致，但用词、译名各异，其中《大正大藏经》中 937 号与诸本的出入较大。

（原载《中国藏学》1994 年第 2 期，合作者东主才让）

补记：此文发表时署名我的名字在前，实际上东主才让用力最多。

明信　2007 年 4 月补记

“十相自在”小释



“十相自在”这种图案在藏传佛教里十分常见。在塔门、壁画、唐卡上都有，还有刺绣成护身符和制成珐琅的徽章佩带在胸前的。1992 年西藏社会科学院的院刊《西藏研究》的封面设计采用了它，1995 年民族出版社又出版了《新十相自在壁挂年历》，足见其在藏族社会影响之大。

在这里藏文 nam-bcu，汉文译为“十相”，可以理解为 10 个符号所象征的须弥山和人的身体的各部位，这 10 个符号包括 3 个图形和 7 个梵文字母；藏文的 dbang-ldan 直译为具有力量，旧译为“自在”。这两个词加在一起如果通俗一些可以简单地理解为具有神圣力量的 10 个符号，而细究其本意则是很复杂的，它标志着密乘本尊及其坛场(即曼荼罗)和合一体，表达了无二密乘时轮宗的最高教义，所以被认为具有最高的神圣意义与无比巨大的神秘力量。现先用表格，后用文字词解释如下：

十相自在图　表解

图文	颜色	外部世界	内部世界	生起次第
1. 云升腾状、慧尖	黑蓝	罗睺	中脉	顶轮本尊之意
2. 圆圈状明点	红	日	左脉	顶轮本尊之语
3. 新月状	白	月	右脉	顶轮本尊之身
4. 梵文 ha 字	白	无色界	顶髻	胸轮诸本尊
5. 梵文 ksha 字	蓝黑	色界、欲界	额到喉	密处轮诸本尊
6. 梵文 ma 字	杂色	须弥山	脊柱	须弥山、无量宫
7. 梵文 la 字	黄	地轮	腰、胯、大腿	无量宫之地基、土轮
8. 梵文 wa 字	白	水轮	膝盖	水轮
9. 梵文 ra 字	红	火轮	小腿	火轮
10. 梵文 ya 字	绿	风轮	脚心	风轮

说明：藏传佛教无论是哪一宗，哪一派都经常把其教义概括为基、道、果三个方面。“果”是修证的目的、结果。“道”是达到此目的必须经过的途径、方法；“基”是走上此道路所凭藉的基础、客观条件。

“十相自在”在基、道、果三个方面都有其象征标志的内容。基有内外之分，外基为器世间，即物质世界；内基为有情世间，即人体，而人体的各部位与物质世界的各部分有相应的关系，此处所说是按《时轮经》的说法安排的。《时轮历精要》第 12 章“宇宙结构”里说，“地、水、火、风、空五大种(基本元素)的‘微’(分子)由于共同的业果而结合，从而形成了世界。风轮位于虚空之中，它的里面是它所承托着的火轮，火轮里面是水轮，它的里面是地轮。这 4 个轮，各由其下面一个承托着上面一个的边缘，而 4 个轮的顶面又在同一水平面上，形状是圆的(如 4 个由小到大的盘子套在一起)。

风使它们凝聚不散,又不断地搅动它们,因而形成了高山低谷……在这个世界上居住的有情(即动物)分为:无色界、色界、欲界等三界。无色界为无形色的众生所居,相当于须弥山的顶髻至发际之间;色界为已离食、淫二欲的众生所居,分为十六处,其中的风四处相当于须弥山的头额部分,火四处相当于其鼻部,水四处相当于其颏颔,地四处相当于其颈项的上三分之二;欲界为有色欲、淫欲的众生所居,分为六天,其中的上四天住在须弥山的颈项的下三分之一处。须弥山分为有形和无形两部分,以上都属于无形部分。须弥山的有形部分住着欲界六天中的第五天——忉利天、肩部以下直到地面,住着四天王众天。"又说:人体的中脉、左脉、右脉分别相应于天空中的罗睺(现代天文学中叫做"黄白交点")和太阳、月亮的轨道。罗睺与日月三者都不停地运动着,其规律就是"外时轮",当三者的气息相遇于一点时就可能发生日食或月食;人体内的中脉、左脉、右脉内的气息运行的规律就是"内时轮",当三者的气息相遇于一点时,修行的作用就会增长许多倍,是为"别时轮"。《时轮历精要》里说:"经云,昔者,释迦牟尼于氐宿月望日夜间证佛果时,即适值罗睺入食月轮之刻。以故现今诸大士亦复如是,登密道之阶梯、升三身(佛有法身、报身、应身三身)之高堂、外时轮罗睺入食日月、内时轮红白种子遇合,别时轮乐空无二,生稀有之极大喜悦安乐。"以上是作为"基"的部分。

"道"分为生起与圆满两次第。生起次第的象征分为能依者和所依处,能依者为顶轮、胸轮、密处轮三轮诸本尊的身、口、意;所依处即无量宫、须弥山及其基础风、水、火、地四轮;圆满次第的六支瑜伽(收摄、禅定、行风、持风、随念、三摩地)各有十相,例如三摩地能远离五蕴和五界之障蔽即其十相。

"果"位十相指《文殊幻网经》中所说的无始无戏论之我,是很深奥的。

(原载《中国西藏》1991 年第 3 期)

《汉藏大藏经目录异同研究——〈至元法宝勘同总录〉及其藏译本笺证》前言

《至元法宝勘同总录》一书是13世纪时汉、藏、畏兀尔、蒙古乃至印度各族专家、学者通力合作完成的一部佛典目录学专著。

大藏经是佛教最基本的典籍，有南传和北传两大体系。北传的有汉、藏、蒙、满、西夏等文本。西夏文和满文是从汉文转译的；蒙古文是从藏文转译的。而且蒙古文虽有译本，但蒙古族僧人很多去藏族地区的寺庙留学，直接用藏文藏语学习和唪诵，以至写作。土族、裕固族和纳西族也多用藏文本。因此，汉文和藏文是最基本的两种。这二者之间又互有不同，有一些经是汉文和藏文所共有的，有一些汉文有而藏文里没有，有一些藏文里有而汉文里没有，又有一些互有详略。清楚地了解二者之间的关系，不但是佛学和藏学研究工作者，也是民族史和全中国的传统文化研究者非常需要的知识。这方面前人已经做过许多工作，其中藏汉的，即研究藏文大藏经里哪些经论汉文里有相应者的著作较多，而汉藏的，即研究汉文大藏经里哪些经论藏文里有无相应者的却只有一种。藏汉的有：康熙年间编纂的北京版的藏文大藏经里有藏、满、汉、蒙四种文字对照的目录，但是它只是按照藏文的字面翻译成汉文，完全没有管汉文大藏经里原有的译文；20世纪以来，日本的佛学家们先后编写了德格版的、北京版的两种藏文大藏经目录，其内容非常详细，包括：经名的梵文原文、汉

文译文、著者、译者校订者及其索引等等。近年还有黄显铭编译的藏汉对照的按藏文经名的音序排列的藏文大藏经目录。而汉藏的则只有700年前编的一种：就是《至元法宝勘同总录》。“至元”是元世祖忽必烈的年号，用年号给大藏经目录命名，是汉文经目的传统习惯。例如：开元录、祥符录、开宝录等。“法宝”是佛教的三宝（佛、法、僧）里的法宝，本来是抽象的，其“所依”（载体）就是经、律、论三藏，汉语里习惯上合称之为《大藏经》，藏文里则是将律藏里的佛语和圣贤撰述分属于《甘珠尔》和《丹珠尔》。“勘同”就是将汉藏两种文字的大藏经进行对勘、比较，著录下来汉文的经律论哪些藏文里有，哪些没有，哪些只是部分相同。当时是集中了一大批佛教学者，进行了大量的工作，一定会有完整的藏文资料，可惜其藏文资料没有留下来（不知萨迦寺藏书里是否还能找到）。500年后，到清朝乾隆年间才有人把它译成藏文，这就是工查布（或称贡布加）（གུང་མགོན་པོ་སྐྱབས།，1650—1750?）著译的《汉区佛教源流记》（རྒྱ་ནག་ཆོས་འབྱུང་།有拉萨和德格木刻版和1983年四川民族出版社印本）一书的下半部。此书模仿1322年成书的《布顿佛教史》（བུ་སྟོན་ཆོས་འབྱུང་།）的体例，其上半讲历史，下半是大藏经目录。不过布顿写的是藏文大藏经的目录，而工查布所译的是汉文大藏经目录。汉文大藏经目录有许多种，他所译出的就是这部对勘出藏文本有无的《至元法宝勘同总录》(以下简称为《至元录》)。

一、《至元录》的缘起与体例

《至元录》编纂于1285年，在八思巴逝世（1280）之后，但是其筹划则在他在世之时。该书的序里说：“大元天子（指忽必烈）……万几暇余讨论教典，与帝师（指八思巴）语，诏诸讲主，以西蕃大教目录，对勘东土经藏部帙之有无、卷轴之多寡。然文词少异，而义理攸同。”该书的卷首前言里说：“大元世主

……藏典流通之久，蕃汉传译之殊，特降纶言，溥令对辩，谕释教总统合台萨里、召西蕃板底答帝师拔合思八高弟叶琏国师、湛阳宜思、西天扮底答尾麻罗室利、汉土义学亢理二讲主庆吉祥及畏兀儿斋牙答思、翰林院承旨旦压孙、安藏等，集于大都（指北京），二十二年乙酉（1285）春至二十四年丁亥夏（1287），大兴教寺，各秉方言，精加辩质。自至元顶踵（首尾）三龄，诠雠乃毕。虽同澜共派，并策分镳，究本穷源，若合符契。莫不一乘之性海湛湛波澄；三藏之义天，辉辉星布；重光法宝，大启群迷。然晋宋之弘兴、汉唐之恢阐，未有盛于此也。”编成之后两年（至元廿六年，公元1289年）就刊刻出来“入梓以便批阅”，这种原版现未见到。17年后，元成宗大德十年（1306）管主八主持继续刊刻碛砂藏时，认为“旧梓方册未类梵典”，改用梵夹装。碛砂藏现存，而且有1935年上海影印本；此外我们见到的还有顺治十八年浙江嘉兴楞严寺刊本清中叶精抄本和日本《昭和法宝总目录》本。日本的这种版本给《至元录》的经名编了次序号码，本书利用了这种序号。

二、勘同工作的难点

汉文的大藏经和藏文的大藏经都不是从同一部完整的梵文大藏经从头到尾顺序地翻译出来的，而是前前后后许多译者各自按他自己当时的需要和可能得到的原本翻译出来的，经过积累到相当多的数量之后，才有人编纂出来的，而各个版本的大藏经的分类法和顺序安排又各有不同，因此，这项工作就有了许多难点：

（一）同一种经有时有许多不同的题名，这是因为佛经是释迦牟尼口头讲说的。大都当时并没有标题，后来的记忆、传诵、笔录者从各种不同的角度赋予了不同的名称。因此，有的经有好几种不同的题名。例如：

至元录号

587 无量门微密持经

588 出生无量门持经

589 阿难陀目怯尼呵离陀经

590 无量门破魔陀罗尼经

591 阿难陀目怯尼诃离邻尼经

592 舍利弗陀罗尼经

593 一向出生菩萨经

594 出生无边门陀罗尼经

这八种经乃是同本异译。要从这里面找出与蕃文本的经名相对应者并非易事。

（二）有许多蕃文经名与汉文经名不是相应的，勘同起来就更不那么容易了。例如：

至元录号	汉文经名	蕃文本经名	蕃文经名汉译
190	方广大庄严经	རྒྱ་ཆེར་རོལ་བ།	广大游戏经
266	大庄严法门经	འཇམ་དཔལ་རྣམ་པར་རོལ་བ།	文殊游戏经
432	魔逆经	འཇམ་དཔལ་རྣམ་འཕྲུལ་ལེའུ།	文殊神变品
402	华手经	དགེ་རྩ་ཡོངས་སུ་འཛིན་པ།	摄诸善根经
238	楞伽阿跋多罗宝经	ལང་ཀར་གཤེགས་པ་རིན་པོ་ཆེའི་མདོ་ལས་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་གསུང་གི་སྙིང་པོ།	逝往楞伽宝经中一切佛语心髓
45	净居天子会说	རྨི་ལམ་བསྟན་པའི་ལེའུ།	说梦品
76	善德天子会	སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡུལ་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་བསྟན་པ།	佛境不可思议经

（三）汉文有不少经名是梵文的汉字译音，有的是人名，有的是地名，有的是教义术语，不易辨识，蕃文则译义者多一些，对勘时有一定的困难。例如：

至元录号	汉文经名	蕃文本经名	蕃文经名汉译
388	首楞严三昧经	དཔའ་བར་འགྲོ་བའི་ཏིང་ངེ་འཛིན།	勇行三昧经
58	富楼那会说	གང་པོས་ཞུས་པའི་ལེའུ།	（满）慈子所问品

60	郁伽长者会说	ཁྱིམ་བདག་དྲག་ཤུལ་ཅན་གྱིས་ཞུས་པ།	雄勇长者所问经

(四)有一些经,类似的题名蕃文有几种,汉文里也有几种,要找出其间的对应关系并不容易。例如:

至元录号	汉文经名	蕃文本经名	蕃文经名汉译
387	海龙王经	ཀླུ་རྒྱལ་རྒྱ་མཚོས་ཞུས་པ།	海龙王所问经(4卷)
412	弘道广显三昧经阿耨达龙王经	ཀླུ་རྒྱལ་མ་དྲོས་པས་ཞུས་པ།	无热恼龙王所问经
451	佛为海龙王说法印经	ཀླུ་རྒྱལ་རྒྱ་མཚོས་ཞུས་པ་ཆུང་ངུ།	海龙王所问经小品
513	佛为娑伽罗龙王所说大乘经	ཀླུ་རྒྱལ་རྒྱ་མཚོས་ཞུས་པ།	海龙王所问经(名同387号只1卷)

(五)有个别的经名是梵汉混合的,很不易解。例如:

287号《睒子经》“睒”是梵文“ཤྱཱ་མ་ཀ之略,“子”是汉文“儿子”之略,而942号《梵摩喻经》的“喻”却是人名的一部分,不是譬喻。924号“释摩男”是释迦种名为“摩诃”的男子,1119号《比丘听施经》“听施”是人名。1087号《佛大僧大经》是兄弟两个人的名字……不了解经的内容,不可望文生义。

(六)有个别经名汉文与藏文字面上正好相反。例如:

316号《谤佛经》,藏文意为《不舍佛经》;又如707号《守护大千国土经》,藏文意为《摧毁大千国土经》。这些问题成为拦路虎,不解决它们,这项工作就无法真正做好,因此,这工作就不是简单的编辑工作,而首先要做好许多学术研究工作。

三、参加编修的人员

本书书首1289年的刊版“入梓”的释克己的序言里有一个

31人的名单。其中一半是汉族人，其名字三个字的第一个字都是其本名的简称，第二三两个字整整齐齐都是“吉祥”二字，很明显是受西蕃很多有地位人的名字末尾都缀有 དཔལ་བཟང་པོ།（吉祥）一词的影响。另外的一半是其他民族：蕃、畏兀儿、蒙古和西天（印度）人。最末尾的是当时地位最高的帝师，可见不是按其政治或宗教地位排列，而是按其在工作中的实际作用大小排列的。现依照其原次序介绍如下：

1. 远丹巴　《元史》作“国师胆巴”，并说“此云微妙”，可见藏文是 དམ་པ།，一名功嘉葛剌思（藏文 ཀུན་དགའ་གྲགས་པ།　普喜名闻），西蕃突甘思（藏文 མདོ་ཁམས།　今甘孜藏族自治洲一带）旦麻（藏文 རོང་མིའི་འབྲུག་འགོ　丹巴县一带）人。是萨班大师的弟子，曾受命去印度参礼古达麻室利（ཀུ་དམ་ཤྲཱི།　法祥），幼习梵典。八思巴荐之于忽必烈，在世祖、成宗两朝著名一时，受封为金刚上师。编辑此书时，其官职是宣授诸路释教都总统，西蕃讲主，担任证义。

2. 安藏（Artsang）　《元史》又作扎牙答思（畏兀儿语 anjang-Jaiyatas），畏兀儿别石八里人。自幼有惊人的记忆力，13岁能默诵《俱舍论》30卷，雅好佛乘，兼习梵文，儒释皆通。曾译出史书《尚书》《资治通鉴》和医药书《难经》《本草》等。是一位通晓多种语文、知识渊博的专家。在此工作中担任译语的证义。

3. 合台萨里（he-tay sali）　《元史》又作乞台萨里（kitai-sari），畏兀儿人。曾参加把八思巴所译《根本有部出家授近圆羯磨仪轨》译成汉文的工作。该书的序里说他“解二种音、法辞通辩”。本书的前言里说，“逾释教总统合台萨里，召……等，集于大都”进行此项工作，可见他是此项工作的召集人、组织者。本书开始编辑的前10年，“入为释教都总统、拜正议大夫，同知总制院事，加资德大夫，统制使”，此时任译语证义工作。

4. 弹（旦）压孙（tan-ya-sun）　八思巴所译《根本有部出家授近圆羯磨仪轨》的序里说到“含伊毕国翰林承旨弹压孙传华

文”。说他善三国声明（梵、汉、藏三种语文）。其官职是翰林学士承旨、中奉大夫。任译西蕃语。

5. 斋牙答思（jaiyatas） 畏兀儿人，通显密教讲经律论沙门即三藏法师。任证西天语，即核对梵文。

6. 释速端然 西蕃人，通显密二教，讲经律论沙门，也是一位三藏法师，任校勘证义。

7. 湛阳宜思（藏文 འཇམ་དབྱངས་འོད་ཟེར། 文殊光） 西蕃人，传显密二教，讲经律论，赐衣沙门，任校勘证义。

8. 吃罗思八藏布，亦作吃剌思八斡节儿（藏文 གྲགས་པ་འོད་ཟེར་དཔལ་བཟང་པོ། 1246—1303） 是八思巴的弟子。1280 年八思巴 46 岁，正当壮年，在萨迦忽然逝世，无人敢去朝廷报丧，他背负着骨灰到朝廷献给忽必烈，表现出极有胆识。后于至元三十一年（1294）受封为帝师。是为第五任帝师。1285 年编修此书时，他任证义。

9. 尾麻罗室利（梵文 Vimalashri 无垢祥） 是西天的扮底答（pandita），即通五明师（印度来的佛学专家）。任证明。

10. 叶辇国师 《元史》亦作“亦聂思怜”（藏文 ཡེ་ཤེས་རིན་ཆེན། 慧宝 1248—1294）。1271 年八思巴居住临洮时，到八思巴处为其弟子。后随八思巴到内地，受到忽必烈的喜爱。至元廿三年（1286）此书已开始编辑、尚未完成之际，第三任帝师达里麻八罗阿罗吃答忽然逝世，萨迦的昆氏家族乏嗣，由他继承为第四任帝师，继续完成此项工作。此时他不到 40 岁。任证明。苏晋仁说此人即 བཅོམ་ལྡན་རིག་པའི་རལ་གྲི。

11. 达里麻八罗阿罗吃答（梵文 dharmapaalarakshita 法戒护 1268—1286） 其父恰那多吉是八思巴的同母弟，他是其遗腹子，名单上称他为拔合思八帝师完布（藏文 དབོན་པོ། 幼弟或侄甥的总名）。八思巴在世时即将帝师之位由他的异母弟亦邻真（藏文 རིན་ཆེན་རྒྱལ་མཚན། 宝幢 1238—1278）继任为第二任帝师。但他在八思巴之前去世，于是由其子达里麻八罗阿罗吃答继任为第三任帝师。那时他年仅 10 岁左右，编修此书时也仅 17 岁，

“任证明”可能只是挂名而已。所以地位虽高，却排名在最后。

此外，在名单的前列还有两个非汉族人：

12. 迦鲁纳答思（Genatas） 畏兀儿人。《元史》有其本传，“通天竺教及诸国语。翰林学士承旨安藏斋牙答思荐于世祖，召入朝，命与国师讲法。国师西蕃人，言语不通，帝因命迦鲁纳答思从国师习其法及言语文字，期年皆通。以畏兀儿字译西天、西蕃经论既成，进其书，帝命锓版，赐诸王大臣”。按：国师即指八思巴，其时尚未封为帝师，故称国师。迦鲁纳答思从之学，则是八思巴的弟子。在编修此书的工作中的地位和任务是通二国音言（梵文、蕃文）解显密教，译西蕃语。

13. 托印都统 蒙古人，此时为翰林学士，嘉议大夫。译畏兀儿语。此人后于文宗至顺二年（1331）封宣政院使、蓟国公。

此外，还有牙识汉养阿，官职是奉训大夫、行工部郎中，任务是“执笔”，可能是汉文工作。

四、《至元录》的特点与贡献

（一）这部目录上继《开元释教录》及宋、辽、金刊刻的大藏经，下开明代的《南藏》、《北藏》、清代《龙藏》。一般认为《至元法宝勘同总录》就是元代官版的《弘法藏》的目录。其成书的年代较晚，其后新译出的经论极少，因此，其数量冠于任何经录。大体上可以代表汉文大藏经的全貌。

（二）它把密教经典与显教大乘经平行并列，是汉文的佛教目录的一大改革，也是分类法的一大进步。后来明代的《释教汇目义门》、《阅藏知津》都遵用此种分类法，足证其影响的深远。有可能是受到藏文的影响。

（三）此录中引用了北宋的《祥符录》、《景祐录》，二书已散佚，现均只存残本，从本书可以大致看到其原貌，因此本书有很高的史料价值。此外，本书卷十的“东土圣贤集传”中有70多

部历代汉文的注疏撰著，其中有些为世所罕见。

（四）它载有经题的梵音，这是蕃文大藏经的传统，而汉文所没有的。利用这些用汉文字转写出来的梵文，可以还原出来一些梵文原文。

（五）逐条注明“蕃本同”或“蕃本缺”，还有其他特殊情况，便于后人作比较研究，这是一个创举，因此受到历代学者的推重。虽然其效果不甚理想，仍不失为可进一步研究的基础。

五、《至元录》的缺点

（一）同一种经的几种译本有些分在几处，未集中在一起，查阅不便。例如：《持世陀罗尼》的几种译本分在641、662、726、772号数处。

（二）有一些前后“自语相违”处。例如：733号《智光灭一切业障陀罗尼经》记为“与前（644号）《智炬陀罗尼》同本”，前者记为“蕃本缺”，而644号处却云“与蕃本同”，成为自语相违。又如：725号《圣虚空藏菩萨陀罗尼经》记为“与前《虚空藏问七佛陀罗尼》同本异译，蕃本缺”，而605号该经处却云“与蕃本同”。

（三）有一些极重要的大论，吐蕃时代即已译出，而记为“蕃本缺”。例如：1302号《大乘阿毗达磨集论》和1303号《杂集论》，以及1389号《集菩萨学论》等。

（四）有一些极重要的大论，例如：1402号《大毗婆沙论》二百卷蕃文未译，是众所周知的，书中竟记为“与蕃本同”！1305号《般若灯论释》蕃本有，而记为“蕃本缺”。

（五）经过将《至元法宝勘同总录》所记蕃本有无，与蕃本《丹噶目录》和现存藏文大藏经德格版和北京版两种的目录逐条核查，发现出入不小。

	至元录记为蕃本同	至元录记为蕃本缺	至元录中有无失记	至元录中折辨入藏	其他
德格版查得实有	426	165	41	3	6
德格版中未查得	220	497	166	12	4
共　计	646	662	207	15	10

其所以出现这么多的出人，原因至少有五方面：（一）此工作是开创性的，没有前人的成果和经验为基础；（二）这项工作本来就有许多难点，如上所述；（三）中间经过畏兀尔人转译，难免失误；（四）人多手杂，水平不一；（五）时间嫌短。

六、工查布的贡献

工查布在《汉区佛教源流记》里的藏文译文确实表现其功力非凡。例如：

1.266 号《大庄严法门经》译为蕃文的《文殊游戏经》。

2.350 号《造立形象福报经》日本两种藏文大藏经目录中均未见。工查布的藏文译文为 དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་གཟུགས་བརྙན་བཞེངས་པའི་ཕན་ཡོན། 《造立如来形象功德经》。有了“如来”二字，我们才找到其为德格版 320 号。北京版 986 号。

3.373 号《菩萨行五十缘身经》蕃本缺。题名费解。工查布按其内容译为 མཚན་དཔེའི་རྒྱུ་བསྟན་པ། 《开示佛身相好之前因经》就清楚明白得多了。

4.1107 号《颂多和多耆经》题名前无梵文，蕃本缺。工查布按其内容译为 བློངས་པ་དག་གིས་སྦྱིན་འབྲས་མི་ཤེས་ཚུལ་བསྟན་པའི་མདོ། 《愚人不知布施福报经》。

5.366 号《须赖经》工查布指出其为《大宝积经》第二十七《善顺菩萨会》。按：须赖之梵文为 སུ་ར་ཏ།藏文为 ཤིན་ཏུ་དགའ་བ།与

“善顺”之意相似。

6.1072号《沙曷比丘功德经》蕃本缺。工查布按其内容译为ཤ་ཀ 《比丘降龙经》。

1038号《生经》工查布按其内容译为ལས་འབྲས་ལེ་ཚན་ལྔ་བཅུ་རྩ་ལྔ་པ།

7.1113号《孙多邪致经》译为བྲམ་ཟེའི་དྲིས་ལན་ཉེར་གཅིག 《答某梵志二十一问》。

8.1169号《萨钵多酥哩俞奈野经》译为ཉི་མ་བདུན་གྱིས་བསྐལ་པ་འཇིག་པ། 《七日（并出）灼坏劫波》。

9.1200号《三曼陀飚陀罗菩萨经》译为《普贤经》。

工查布除翻译外并提出不少他自己的见解。例如：

1.《大般若经》第八会原书说“蕃本缺”。他指出蕃本不缺，名“般若五百颂”。按：既然第七会“与蕃本七百颂对同”，第九会“与蕃本三百颂对同”，则二者之间的第八会为般若五百颂甚是自然，《那伽师利经》正是般若七百颂。不知原书何以错误。

2.126号《大集部》开头处工查布有按语说：般若部主说智慧，宝积部主说方便，此大集部则智慧与方便等分，或以其一为主而宣说。十方诸佛菩萨宣说各自功德、誓愿等等之时，他方刹土诸大士亦来集会，故名“大集”。

3.153号《华严部》开头处工查布有按语说：开示见行双运，智慧方便一体，演说一乘任运成就之差别法，宣讲报身佛刹土唯菩萨之行境。

4.865号《妙吉祥瑜伽大教金刚倍啰嚩轮观想仪轨成就经》处他有按语说：此是怖畏金刚第六品一卷，惟提出咒语品，此外与蕃本第七品符合，但为长行体（蕃本为偈颂体）。所说面容、形态与热译师所传有异，而与宗喀巴大师所传全合。按：怖畏金刚为格鲁派主修的三本尊之一，所以工查布对之特别详知。

5.857号《仁王般若陀罗尼释》条下工查布的按语说：“从（798号）《金刚顶瑜伽中略出念诵法》至此（约60种）皆是班智达金刚智暨不空金刚师弟所译，大都出自续部，间或无造者题

记。”又说：“《般若仁王》原书云待考，而有些似又具量（可靠），疑为于般若二十五门一类经之上增益而成。”

七、工查布的不足之处

以上简单的几个例子已足以说明工查布关于藏汉佛经确有丰富的学识，但是他在翻译此书中仍有一些缺点和错误。例如：

1.《大宝积经》四十九品。工查布只给出每一品的卷数，而未给出经名。

2.887—890号（四阿含）原书皆云“与蕃本同”，其实蕃本并无完整的译本，这是与汉文本的大藏经相比蕃本的甘珠尔所缺少最大的一部分，工查布并未指出。而且后面898—997号之间约100种出于四阿含之小乘经名，只译出每一阿含所出之第一种经名，以下均从略未译。

3.他所给出的藏文经名没有说清楚究竟是藏文大藏经里固有的原文，还是藏文无此经，他自己从汉文翻译出来的。没有体现出来《至元法宝勘同总录》“蕃本同”或“蕃本缺”的记录，而这正是此书的价值之所在。

4.1378号《广释菩提心论》莲华戒造。系从蕃本的སྒོམ་པའི་རིམ་པ།《修行次第上篇》（丹噶目录606号，德格版3915号，北京版丹珠尔5310号）译出。而工查布未给出蕃本原文，只按汉文的字面直译为བྱང་ཆུབ་སེམས་འགྲེལ།

5.1036号《萍莎王五愿经》之“萍莎王”，工查布误译为གསལ་རྒྱལ།汉语：胜军王即波斯匿王。其实这是梵语བིམྦི་ས་ར།，一般音译为“频婆娑罗”，意译为“形胜王”或“影坚王”。

6.1576号《广品历章》30卷，系列记大藏经所收诸本之概要，工查布误以为是其前一部（即1575号《大方广佛华严经论》一百卷）之广释。

7.1355号《观所缘论》亦《观所缘缘论》之“所缘缘”为

四缘之一，工查布误译为十二因缘之因缘。

8.1470号《阿育王息坏目因缘经》，此处“息”为“子息”之意，工查布漏译此字，成为王本人坏目。

9.1422号《三弥底部论》，梵语：སམྨི་ཏཱིཿ། 藏语：མང་པོས་བཀུར་བའི་སྡེ། 汉语：正量部。工查布误译为 སྲིད་གསུམ་བཤད་པ།（三有论），成大错。而1384号《破有论》之“有”指三有生死，工查布却译为 ཡོད་མཐའི་སེལ་བ།（破有边）。

10.1370号《解卷论》，1371号《掌中论》，陈那造。录中明说系同本异译。而工查布却分开将1370号译为 ཡོངས་སུ་བསལ་བ།（解除），将1371号译为 མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པ།（现前观察）。其实此书有蕃本，丹噶目录597号，德格版3848号，北京版5248号，译名为 ལག་པའི་ཚད།（掌量）。作者陈那，梵语：དི་ནྣཱ་ག而工氏译为ཙི་ན།

11.470号三品弟子误译为三学。

12.670号诃利帝母梵文：ཧཱ་རི་ཏི། 藏文：འཕྲོག་མ། 汉文：罗刹女，工查布译为 མེ་ཁ་ལ།（宝带）。

13.783号《息除中夭陀罗尼》“中夭”意为“横死”。工查布将“夭”理解为“妖怪”。

14.漏译者有几处：

602号《狮子奋迅菩萨所问经》。

774号《秘密八名陀罗尼经》。

872号《妙吉祥平等观身成佛仪轨》。

1060号《四愿经》。

1076号《见正经》。

1158号《月喻经》。

1255号《善见律毗婆沙》

问题出在下半部者较多，我怀疑不是完全出自工查布亲笔。

八、我的工作

原来我们以为既然是皇帝下诏，集中了那么多的人编纂出来的，又有了工查布这样名家的翻译，只要把1000余种汉文和蕃文的经名分别加上相应的号数，再做出一个按音序排列的汉文经名索引，就成为一部完整的汉藏大藏经经名检索了，可是具体地逐条检查之后，发现问题很多，为此笔者写了这个《〈至元法宝勘同总录〉及其藏译本笺证》。主要进行笺证、解题、新译等工作。

（一）笺证　主要核实原书所记蕃本有无，其有者记明《丹噶目录》、藏文大藏经德格版、北京版三处编号。其无者注明“蕃本未查得”。其有特殊情况者，交代清楚。发现原著的误差，例如1322号。

（二）解题　凡遇经题汉文字面难解者，尽我所知加以解释，凡遇梵语，尽量给出其藏文写法，藏文意义，汉文意义，为准确地翻译藏文作准备。并非作全面的题解。

（三）新译　凡工查布所译与藏文大藏经原文相同或相近者，采用之，标以（工译）。凡工查布所译很不准确，甚至错误者，以及漏译者，我自己译出之，标以（自译）。895号至996号100种皆我自译。

经过这一番工作，我们可以回答开头时提出的问题。汉藏共有的经论是约640种，汉文有而藏文没有的经论是约880余种（包括重译）。通过汉文转译成藏文的，现存20种。

九、以下用一个统计表介绍全书内容，同时也就是目录

《至元法宝勘同总录》科判编号统计表

科　判		编　号	种　数
甲 1	正藏	0001—1430	1430
乙 1	经藏		1177
丙 1	大乘经		886
丁 1	显教大乘经		536
戊 1	般若	0001—0040	40
戊 2	宝积	0041—0125	85
戊 3	大集	0126—0152	27
戊 4	华严	0153—0183	31
戊 5	涅槃	0184—0189	6
戊 6	诸经	0190—0536	347
丁 2	密教经		350
戊 1	陀罗尼	0537—0797	261
戊 2	仪轨等	0798—0886	89
丙 2	小乘契经	0887—1177	291
乙 2	律藏（调伏藏）		98
丙 1	菩萨调伏藏	1178—1205	28
丙 2	声闻调伏藏	1206—1275	70

续表

科　　判		编　号	种　数
乙 3	论藏（对法藏）		155
丙 1	菩萨对法藏		117
丁 1	释经论	1276—1296	21
丁 2	宗经论	1297—1392	96
丙 2	声闻对法藏	1393—1430	38
甲 2	副藏		214
乙 1	西方圣贤集传	1431—1525	95
乙 2	东土圣贤集传	1526—1644	119
共计			1644

藏传佛教部分专有名词汇释

三脉四轮

藏文 rtsa-gsum-vkhor-bzhi。藏密所说的“脉”是人体内风息、精血运行所依附的通道，其中最重要的是邬玛（dbu-ma）、姜玛（rkyang-ma）和汝玛（ro-ma）三条。《时轮经》说：人体内这三脉里风息的运行与天体上罗睺、日、月的运行有相应的关系。罗睺、日、月三者相会时，出现日蚀或月蚀；与此同时，人体内三脉里的风息也正会合，此时修行的效果比平时大许多倍，因此，修行者们特别注意这时刻。“邬玛”即中脉，不分男女，均居中央，是一切智慧之本，智风运行之路，无方便、智慧之别，其色蓝。“姜玛”一名精脉，人体白色精液等水界所依附的主要脉道之一。男在中脉之右，女在中脉之左，其色白，其本性为修行之方便分。因其少杂血分，多注身分、心分和月分，故又名身脉、心力脉、月脉和方便脉。“汝玛”是黑色命脉，一切血液等所依附的主要脉道之一，男在中脉之左，女在中脉之右，是运转血液的脉道，其色赤，其本性为修行的智慧分。因其少杂精分、多注语分、尘、日分，故名血脉、尘脉、日脉或慧脉。中脉上有根本四轮：顶轮、喉轮、心轮、脐轮。四轮加密轮为五轮，再加眉间轮为六轮，还有七轮、八轮之说，每处皆以脉瓣结成轮辐状，故称为“轮”。

（原载《佛教大辞典》，江苏古籍出版社，2002 年，第 102 页）

《大宝伏藏》（藏文 rin-chen-gter-mdzod）

藏传佛教典籍。工珠·云丹嘉措（1813—1899）编。将宁玛派自桑杰喇嘛至德钦岭巴间所得伏藏经典汇集在一起，共六十二帙，以德格木刻版传世，是宁玛派的重要文献。书中收录文章（含著作）数千篇（部），内容涉及历史、地理、宗教、医学等各个方面，堪称是一部百科全书。其中部分著作、文章为该书独收。有关密宗仪轨、密咒、密法等方面的资料也极为珍贵。是研究藏传佛教、西藏史地、医学等方面的重要著作。

（原载《佛教大辞典》，第 132 页）

《卫藏道场圣迹志》（藏文 dbus-gtsang-gnas-yig）

藏传佛教史书。钦则旺保（1820—1892）著。成书于 1840 年以后。游记体。记述了前、后藏各地寺院、古迹的情况，兼及一些历史由来，通俗易懂。藏文有 1992 年西藏人民出版社重刊本。汉文有刘立千译注本，1990 年由西藏人民出版社出版。另有英文译注本。

（原载《佛教大辞典》，第 181 页）

五部大论（藏文 gzhong-chen-mo-po-ti-lnga）

藏传佛教格鲁派必修的五部显宗基本论典。包括：（1）因明部，法称的《量评释论》；（2）对法部，世亲的《阿毗达磨俱舍论》；（3）般若部，弥勒的《般若波罗蜜多现观庄严论》；（4）中观部，月称的《入中论》；（5）戒律部，功德光的《律经》。这五部论典都有宗喀巴及其弟子的注疏。藏传佛教各大寺、学院大都有其自己的教本。

（原载《佛教大辞典》，第 253 页）

中观正理聚六论（藏文 dbu-ma-rigs-tshogs-drug）

藏传佛教认定的古印度龙树的六部中观学论典：《中论》、《回诤论》、《七十空性论》、《六十正理论》、《细研磨论》、《宝鬘

论》。其中前五部又称“中观正理聚五论”。

（原载《佛教大辞典》，第 288 页）

《巴协》（藏文 sba-bzhed）

别称《桑耶寺详志》。藏传佛教史书。公元 8 世纪巴色囊著。以桑耶寺为背景，记述了公元 8 世纪赤松德赞时期吐蕃和唐朝的关系、藏印佛教的交往、吐蕃政治制度和经济文化发展，以及建造桑耶寺等情况，对当时佛教与苯教、佛教内部顿渐之争以及译场译经等情况记述尤详，是研究藏传佛教史的重要史籍。原有手抄本及木刻本数种，内容有出入。1980 年民族出版社整理出版了其中的一种。后又有 1990 年民族出版社出版的藏汉对照本，由佟锦华、黄布凡译注。

（原载《佛教大辞典》，第 343 页）

生起次第·圆满次第

藏文 bskyed-rim-rdzogs-rim。藏传佛教无上瑜伽部的根本大法。“生起次第”是为求净治四生（胎、湿、卵、化）习气，解脱凡庸所见、所闻、所知三者之缚，现见本尊、真言、智慧（身、语、意）之本性而修习的瑜伽。即用观想的方法，转变凡夫执著，进入智慧坛场之中，把自身观想为本尊，自己与本尊身、语、意、功德、事业无二无别（bdag-vjud，自入），生起种子字，行者对面虚空中圆满生起坛场，引智尊入于一切，并行供赞（mdun-bskyed，对生）；所处环境现为本尊所住之坛城，成为净土；生起“佛慢”（nga-rgyal，自豪，假名“傲慢”），打破耽著，断生死轮回根本，成就报、化身之因，亦即把蕴、界、处和合的粗身逐渐转为细身的一种方便。总之，是修本尊三身。圆满次第则是进而凭借风、脉、明点，以四空（空、极空、大空、一切空）现证光明，以四喜（喜、胜喜、殊喜、俱生喜）现证俱生慧，使细身成为精微，转为佛智身，证成报、化二种色身之果。圆满次第的收摄次第，如观想坛场收摄于本尊，本尊收摄于种子

字，种子字收摄入于“那达”（即观为空）。从有相到无相，逐渐融入空性，契悟本性，成就佛的法身的解脱道。圆满次第有父续、母续二规。依父续修幻身光明，通过金刚诵等三远离，由最细风心成就幻身，再入光明中清净身现自加持之虹身，心成胜义真实，现证乐空双运之身。依母续修乐空双运成乐空无别，即大乐心与空性身二者体性无别，达清净一切尘垢之无二智。此智为无明永尽、微尘清净无碍之空色身，亦即相好庄严之报身，此身与不变妙乐之心结合，成为乐空双运之佛身。

（原载《佛教大辞典》，第418—419页）

《西藏王臣记》（藏文 bod-kyi-deb-ther-dpyid-kyi-rgyal-movi-glu-dbyang）

全称《主要记述履践雪域上界王臣史记·圆满时节青春喜宴杜鹃歌声》。1634年五世达赖阿旺罗桑嘉措著。该书采用文学写作手法记叙西藏历史，用辞典雅华丽。汉文有郭和卿、刘立千两种译本。刘本有译注千余条，1991年由西藏人民出版社出版。

（原载《佛教大辞典》，第483页）

朵玛（藏文 gtor-ma）

意为“送施食”或“食子”。藏密常用的供神施鬼的一种食品。用糌粑捏成各种形状，上贴用酥油捏成的装饰片，依其性质而分者有：本尊文静朵玛（zhi-gtor）、武猛朵玛（drag-gtor）、修成就朵玛（sgrub-gtor）、善行朵玛（dkar-gtor）、灌顶朵玛（dbang-gtor）；依其用途而分者有：诺言朵玛（chad-mdovi-gtor-ma）、托事朵玛（vphrin-bcol-gtor-ma）、酬补朵玛（bskang-gtor）、会供朵玛（tshogs-gtor）、退魔朵玛（bgegs-gtor）等；依其对象而分者有：空行母朵玛、地宁母朵玛等。供神用者常为轮宝状，送祟用者为箭头形之三棱状。或大或小，大者高同人身，下有盘架，诵咒仪轨结束，抬往路口等处，抛入火堆内焚烧；此时主持法事者用手指搭成三角形，以其尖端前刺，故藏族日常生

活中，忌讳三角形。还有一些附属品，如朵玛旗、朵玛伞、朵玛台架等。

（原载《佛教大辞典》，第549页）

佛教历谱（藏文 bstan-rtsis）

藏传佛教纪年法。专以计算确定佛教史上的事件年代。其内容包括：（1）佛陀圆寂和其他年代的认定；（2）佛经中关于佛法住世年代的确定；（3）按《时轮经》预言，确定当世法王所住年代；（4）印度佛教史重要年代的认定；（5）藏传佛教史上重要人物的生卒、重要寺院的建立及重要著作的撰写等年代的认定；（6）与藏传佛教史有关的其他民族历史的重要年代的确定。初期的佛教历以第二、三两项为主，后发展成以第五项为主。其写作形式，初为散文体或偈颂体，后来形成了方格式的大事年表，每年一格，集中记述。这类著作不下数十种，其中最著名的有嘉木样协巴（1648—1721）和松巴·益希班觉（1704—1788）所撰的“教历表”。其他如《白莲法王亲传》（1447）、《白琉璃》（1687）等历算著作中，都有专讲佛教历的章节。

（原载《佛教大辞典》，第657页）

《知识总汇》（藏文 shes-bya-kun-khyab）

藏传佛教著述。宁玛派僧人工珠云丹嘉措（1813—1899）著。系统介绍了藏传佛教的知识，并对一些疑难问题作了深入浅出的解答。全书共分十篇：（1）世界；（2）佛；（3）法；（4）法的弘传；（5）戒学；（6）闻学；（7）慧学；（8）定学；（9）道；（10）果。其中第六篇讲世间与出世间共法，以及小乘、大乘、金刚乘的义理；第八篇讲禅定尤其是金刚乘的修持。此书德格八邦寺木刻版作三帙，1982年民族出版社影印出版。

（原载《佛教大辞典》，第775页）

金刚铃杵

藏文 rdor-dril 的意译。金刚铃与金刚杵的合称。藏传佛教密宗常用法器。最常见的金刚杵为五股、九股，还有独股、百股的。五股者上下各五股、八莲瓣，代表五智、五佛；九股者一股居中，外环八股，代表五佛、四菩萨。独股者为密迹金刚所持，百股者为帝释天所持。金刚杵是无坚不摧的武器，代表佛智、空性、真如等，能断常坏二边，契于中道；两端各有五股，义为五佛、五智，亦代表十波罗蜜多，能断十种烦恼。金刚铃柄端也有佛头、观音或五股金刚杵形。铃的作用是迎送本尊、警悟震醒有情众生、加持咒力。铃杵并用则有智慧分与方便分结合之义。还有用丝绳缠绕于金刚杵之上者，名为绳杵（gzungs-thag-rdo-rje）；用绳系小螺于金刚杵之上者名为螺杵（dung-chos-gzungs-rdo-rje），为修宝瓶时所用。由两个金刚杵交叉呈十字形者名“交杵金刚”（rdo-rje-rgya-drum），用于法座前帘或置于坛场四角、寺院后门、装藏（塔、像藏腹内）之底，或压紧用之内盖等处。

（原载《佛教大辞典》，第 797 页）

宗喀巴（藏文 tsong-kha-pa，1357—1419）

本名“罗桑扎巴”（blo-bzang-grags-pa）。中国藏传佛教格鲁派创始人。生于青海湟中，藏语称湟中一带为“宗喀”，故名。父名鲁本木格，元末任达鲁花赤。幼时在夏琼寺从噶当派名僧顿珠仁钦学习显密教法。十六岁赴西藏深造，先后在前后藏各地投师求法，在噶当、萨迦诸大师指导下研习五论、五明，兼通显密，造诣颇深。三十一岁时，为振兴戒律，改戴持律者所戴的黄色僧帽，后其弟子亦跟随戴黄帽，故称“黄帽派”。鉴于当地佛教戒行废弛，僧侣生活放荡，遂以噶当派教义为立说之本，结合自己的见解，建立体系，从倡导戒律入手，进行改革。著《菩萨地戒品释·菩提正道》《菩提道次第广论》《密宗道次第广论》等书，阐明显密两宗修行次第，提倡不分显密都必须恪守戒律，形成一代宗风。明永乐七年（1409）在帕竹地方政权资助下，在拉

萨大昭寺创办大祈愿法会（即传召大会，藏语“默朗钦波”），同年又在拉萨东建立甘丹寺,标志格鲁派的业已形成。其诸大弟子纷纷在各地建寺弘法并以其逝世日十月二十五日为宗教节日(燃灯节),扩大影响。该派在蒙古和硕特部及清朝支持下,逐渐成为在西藏地方执政的教派,并在蒙藏及许多地区广泛流行,成为藏传佛教中最大的宗派。宗喀巴与其弟子贾曹杰·达玛仁钦、克主杰·格雷贝桑被尊称为“师徒三尊”(rje-yab-sras-gsum)。其著作全集有十九帙,一百六十余种。其中最著名的除上述两“广论”外,尚有《现观庄严论善说金鬘疏》《入中论善显密意疏》《中论广释》《辨了义不了义论》《侍师五十颂释》《因明七论入门祛蔽论》《集密金刚圆满次第释》《胜乐轮根本经释》等。

（原载《佛教大辞典》，第 863 页）

《弥勒五论》（藏文 byams-chos-sde-lnga）

亦称《慈氏五法》。相传系弥勒为无著所说的五部重要论典。藏文所传与汉文所传略有不同。藏文所传为《现观庄严论》、《庄严经论》、《宝性论》、《辨法法性论》和《辨中边论》。汉文所传为《瑜伽师地论》、《分别瑜伽论》、《分别中边论》、《大乘庄严经论》和《金刚般若论》。

（原载《佛教大辞典》，第 878 页）

昭庙（藏文 jo-khang）

❶藏传佛教寺院在汉语和蒙古语里的称谓。“昭”，也写为“召”，如拉萨的大昭寺、小昭寺、正月传大召等。蒙古语中的“召”几乎成为藏传佛寺的同义语，如五当召（广觉寺）、准格尔召、席力图召（延寿寺）等。但将寺院称为“召”，既非源于汉语也非源于蒙古语，而是源于藏语。传统的辞书里未见说法。据北京香山六世班禅所居之“昭庙”，其碑上相应于此词的藏文为 jo-bo-khang，看来“昭”或“召”是藏文 jo 的音译。至于藏文 jo-bo 一词与佛寺的关系，可能是由于西藏最早的佛寺所供奉的

是唐文成公主带去的那尊佛像，藏语称为 jo-bo-shakya-mu-ni（觉阿释迦牟尼）；尼泊尔公主带去的佛像，藏语称为 jo-bo-mi-bskyod-rdo-rje（觉阿不动金刚）。于是那座佛堂就称为 jo-bovi-gtsug-lag-khang（觉阿经堂），简称 jo-khang，汉文把 jo 写为“昭”或“召”。至于藏语为何在“释迦牟尼”之前加上 jo-bo 之称，可能是释迦牟尼在出家之前是净饭国王子之故。例如阿底峡大师被尊称为 jo-bo-rje，乃是他出身于印度萨霍尔王室之故。又如相传与释迦牟尼同时的优填王用旃檀木雕刻的释迦真容叫做 tsan-dan-jo-bo，在这里 jo-bo 就是释迦牟尼佛像之意。另一说法是：“昭”为“招提”之略，唐代诗文里常把佛寺称为“招提”，这是梵文 caturdisa 的对译“柘斗提舍”之略，译人省却“斗、舍”二字，称为“拓提”，又把“柘”字误为“招”字之故。❷即“真寂之寺”。

（原载《佛教大辞典》，第 916 页）

《毗奈耶经广因缘集》（藏文 vdul-bavi-gleng-vbum）

藏传佛教著述。第一世达赖喇嘛根敦珠巴著。成书于 1440 年。“毗奈耶”，梵文 vinaya 的音译，意为“调伏”，即关于戒律的经。本书记载了佛教制戒时的种种因缘故事，故名。内容涉及佛教徒在言语、生活、起居、行动、宗教活动等各方面的规矩，并阐述了严守戒律以“圆满正果”的道理。文字生动形象。有木刻本多种。现代有青海民族出版社 1990 年印本。

（原载《佛教大辞典》，第 919 页）

《律经》（藏文 vdul-ba-mdo-rtsa）

佛教律典。古印度功德光造。九卷，共二千七百颂。有作者《自释》。梵文原本似已散佚，无汉文译本，现只存藏文译本。功德光是世亲弟子中最擅戒律者。此书本属“论”，因受特殊推重而被尊称为“经”。它以说一切有部律藏中的十七事与“辨阿笈摩”中所说的别解脱戒为基础，于每一事、戒之后有所补充。其

内容依未受戒者如何受戒，受戒后何防止犯戒，以及如何奉行出家人的生活行持等的次第而组织。最初广说十七事中的出家事；次解释“辨阿笈摩”中所释比丘、比丘尼的别解脱戒；最后解释十七事中其余十六事，分为净治学处、依乐住缘、作事方便（即羯磨）、还净忏悔、所依卧具等五类。全书总摄说一切有部律海心要，依出离戒广标一切应止应行的学处，是声闻乘增上戒学的总汇，一切律藏的本母。西藏学者的注疏有：14世纪时措孥瓦·西热桑布的《律经释·日光论》（现有中国藏学出版社1992年印本）；第一世达赖喇嘛根敦珠巴的《律经密意释·宝鬘论》等。藏传佛教各大寺大都有其各自的教本。

（原载《佛教大辞典》，第940—941页）

独剂白法

亦译“唯一白法”。藏文 dkar-po-gcig-thub。梵文 Agada，音译“阿伽陀”，原为药名，作用灵奇，用此一味能治一切病。因用比喻本法门之妙用，不必更求其他众多法门。出自法显译《大泥洹经》。又《不空罥索经》中有《阿伽陀品》。吐蕃时期汉族和尚摩诃衍那曾用此喻禅宗之“顿门法”。后噶举派达波拉杰造论典，证明佛曾将空性说名为“大手印”，引用“阿竭陀”为喻。向蔡巴也曾以“独味万灵白法”为名造论典，使“大手印”广为传扬。萨班在《三律仪论》中说：“（吐蕃时期的顿渐之争后）汉传此法衰落。渐悟派之法弘盛。后世王政没落（指朗达玛禁佛法），有人仅依汉地堪布教法之字句（未依其真谛），隐去其名称，改名为大手印。”而《土观教义源流》则认为萨班将向蔡巴所说的“独剂白法”定为“全不作意”，加以驳斥。其实摩诃衍那的“独剂白法”是显宗的，大手印的“独剂白法”是密宗的，名虽相同，实质不同。萨班是无的放矢。但是与土观系出同门的阿芒班智达又认为萨班是对的。

（原载《佛教大辞典》，第948页）

《语合两卷》（藏文 sgra-sbyor-bam-gnyis）

亦称《两卷本词语集》。佛教辞书。梵藏对照词典，也是吐蕃时期关于翻译佛经原则和词语规范化之书。成书于公元 814 年。全书包括序言、正文和尾跋三部分。正文是佛教的词语集，全部词目和一部分注释采用梵藏对照（梵文系用藏文字母转写，能够准确地还原）。其词目由两大部分组成。第一部分是有关神佛名号的词语，第二部分是有关佛教教义的词语。在序言里规定了翻译佛经的总原则，“既不违反原意、藏文又尽量通顺”，也就是信与达。对于语序、一词多义（多义词）、一义多词（同义词）、音译与意译、数词、敬语等具体问题的处理原则都作出了明确的规定。此书由赞普用法令颁布，作为译师们共同遵守的规范。藏传佛教前弘期的译品之所以能达到相当高的水平，这个文献起了重要作用。

（原载《佛教大辞典》，第 964 页）

格鲁派（藏文 dge-lugs-pa）

藏传佛教派别之一。“格鲁”，藏语意为“善律”、“善规”。谓该派倡导僧人应严守戒律，故名。一说该派之首寺为甘丹寺，“格鲁”是甘丹寺派（dgav-ldan-pavi-lugs）的简称“甘鲁”的音转。又因该派僧人戴黄色僧帽，有时自称为“黄帽派”（zhwa-ser-pa），汉语俗称为“黄教”。创始人宗喀巴，原为噶当派僧人，14 世纪 70—80 年代在卫藏地区先后从萨迦、噶举、夏鲁等派高僧遍学各派显密教法。15 世纪初，宗喀巴针对当时藏传佛教各教派戒律废弛、僧人追逐世俗权势财富、号召力和信誉低落的情况，倡导宗教改革。他主要依据噶当派的教义，主张僧侣严守戒律、独身不娶、脱离农事，严格寺院的组织和管理制度，使世俗贵族不能操纵寺院事务；弘倡显宗与密宗两者并重之说，强调显密兼修及先显后密的修行次第。由此，他所创立的一派被称为“格鲁派”，又称“新噶当派”。又因其首建甘丹寺作为该派主寺，也称“甘丹派”。其后，该派势力逐步扩大。

宗喀巴的弟子中最著名的为贾曹杰和克主杰。贾曹杰继承宗喀巴法位，为第一任甘丹墀巴（意为甘丹寺座主，实具有此派教主地位）。克主杰为第二任甘丹墀巴，后来建立班禅转世系统时被追认为第一世班禅。宗喀巴和贾曹杰、克主杰被尊称为“师徒三尊”。此外，宗喀巴的弟子中还有绛央却杰是哲蚌寺的建立者；绛钦却杰是色拉寺的建立者；根敦珠巴是扎什伦布寺的建立者，也是后世追认的第一世达赖喇嘛；喜饶僧格是密宗寺院举麦扎仓（续部下院）的建立者。这些人都是协助宗喀巴开宗立派的代表人物。到16世纪中，格鲁派寺院已遍及藏族分布的各地区。除上述的西藏著名的甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布寺外，还有青海的塔尔寺、甘肃的拉卜楞寺，还有今属蒙古的额尔德尼召等。在达赖五世时还大规模扩建拉萨布达拉宫，作为达赖喇嘛的驻地。达赖七世时修建了罗布林卡，作为达赖喇嘛夏天居住的地方。该派各大寺院建筑宏伟，僧人众多，塑像精美。

格鲁派特别重视学经，有一整套学经修习制度。入寺为僧而不学经者叫做 lad-rgyu-ba（懒散人），要承担各种差役；专心学经者叫做 dpe-cha-ba（读书人），可以少担许多差役。必修的五部大论是：《释量论》、《现观庄严论》、《入中论》、《俱舍论》、《律经》。五部学完后称为 bkav-rams-pa（经学士），其中一部分人可以经过一定的预备期，应试取得“格西”学位，一部分人转入密宗学院修学，更多的则留在显宗学院继续钻研，其中有的讲学授徒，有的被派往支寺担任职务。格西的具体名称有多种，各寺不全相同，有拉仁巴、磋仁巴、噶居巴、噶希巴、然监巴、朵仁巴、鄂仁巴（密学士）、曼仁巴（医学士）、孜仁巴（算学士）等等。拉仁巴转入密宗学院后经过严格的逐级职位升迁，有希望升任甘丹墀巴，七年任满，圆寂后一般转世成为“朱古”，俗称“活佛”。

16世纪中，格鲁派实行转世制度，表明该派此时已形成独立的寺院经济势力。明嘉靖二十五年（1546）哲蚌寺的索南嘉措正式称“朱古”，以继承前世根敦嘉措的地位。万历六年（1578）

索南嘉措应蒙古土默特部俺答汗之请到青海传教，受俺答汗赠予“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的称号，是为达赖名号的开端。索南嘉措后被认定为达赖三世。格鲁派由此形成达赖转世系统，并传入蒙古。索南嘉措圆寂后，俺答汗的重孙云丹嘉措被认定为四世达赖喇嘛。他依靠蒙古族军事力量的支持，与第悉藏巴政权抗争。崇祯十五年（1642），达赖五世阿旺罗桑嘉措和班禅四世罗桑却吉坚赞又借蒙古和硕特部固始汗的兵力击败藏区各个敌对势力。清顺治二年（1645），固始汗赠罗桑却吉坚赞以“班禅博多克”称号，成为班禅四世。顺治九年达赖五世亲赴北京朝觐，次年受清廷册封为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”，取得藏蒙佛教各派总首领的地位。康熙五十二年（1713）又册封班禅五世罗桑益希为“班禅额尔德尼”。自此，达赖、班禅成为该派两大活佛转世系统。在清廷大力扶持下，格鲁派成为西藏地方的执政教派。在内、外蒙古，格鲁派的章嘉呼图克图、哲布尊丹巴亦受清朝册封，与达赖、班禅并列为格鲁派四大转世系统。他们之下，昌都的帕巴拉、青海的阿嘉、土观、甘南的嘉木样等也成为影响一方的宗教领袖。

格鲁派认为释迦牟尼的一代正法不外教、证两种，而一切“教”的正法又摄在经、律、论三藏之中；一切“证”的正法，摄在戒、定、慧三学之中。因此，三藏不可偏废，三学必须全修。针对当时藏传佛教各宗派重显轻密或重密轻显的倾向，格鲁派提出显密并重，先显后密，由浅入深的学习次第。对于事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部等四部密宗及一切道次，历代相承的教授为依据，加以融会贯通，认为一切经论皆是修行证果的教授。格鲁派还注意五明学处中的声明（语言学）、医方明、工巧明（包括历算）。后来发展成凡是较大的寺院大都设有显宗教理院、密宗院、医药院、时轮院等四个扎仓的格局。此外，在格鲁派的强大影响下，过去重密轻显的宗派（例如宁玛派）也出现一些大讲显宗教理的名僧。所以，格鲁派代表了 15 世纪以后藏传佛教发展的趋势。

（原载《佛教大辞典》，第 1000—1001 页）

旃檀瑞像

藏文 tsan-dan-jo-bo。佛像名。相传是与释迦牟尼同时的邬陀衍那（梵文 Utrayana）王请目犍连主持，用旃檀木雕刻，并得到释迦牟尼本人认可的一尊立姿佛像。见于《增一阿含经》卷二八和《报恩经》，亦见于《大唐西域记》卷五。此像再现了释迦牟尼的三十二种瑞相，故名“瑞像”。于公元 3 世纪时由天竺传入龟兹，4 世纪时鸠摩罗什携至凉州，然后辗转流传于长安、江南、淮南、汴京、北京等各处，享受历代帝王的奉祀。清康熙帝在皇城西侧专门为之建了一座旃檀寺。至 1900 年八国联军入侵时寺毁，此像不知去向。记载此像的典籍，汉文有 7 世纪的《四分律行事钞》及 11 世纪的《资持记》，14 世纪初元程钜夫的《旃檀瑞像殿记》（1316），17 世纪的《旃檀佛西来历代传祀记》（1666）。藏文有 13 世纪中的《tsan-dan-jo-wovi-lo-rgyas》，收入北京版《丹珠尔》ru 字函，系从维吾尔文转译为藏文，汉文译为《旃檀瑞像来仪记略》（1263）。又有 17 世纪章嘉国师的《旃檀佛像史略及绕礼功德》（未完稿）等。摹绘此像的图有元脱因 1325 年所刻和 1589 年通月重刻的石碑。详细描述此像的文字有高士奇（1644—1703）的《金鳌退食笔记》。

（原载《佛教大辞典》，第 1038 页）

《萨迦世系谱》（藏文 sa-skyavi-gdung-rabs）

藏传佛教史书。有正、续二编。（1）正编，昂旺贡噶索南撰，题为《希有宝藏》（ngo-mtshar-bang-mdzod），1629 年成书。主要以智主宝天成所著的《萨迦世系史口饰》为根据，又吸收其他史料编撰而成。叙述了萨迦昆氏家族及萨迦派地方势力的历史。其中收录了不少重要的诏文、书函。有 1986 年民族出版社印本。另有 1989 年陈庆英汉译本。（2）续编，贡噶洛哲撰。上接正编，记述了 17 世纪初期到 18 世纪中叶六代萨迦派教主的事

迹，同时记述了当时前藏政权与后藏政权之间、前藏政权与不丹王之间的矛盾和战争，还记述了萨迦与蒙古最大的活佛哲布尊丹巴之间的关系。有些史料来自于作者的亲身经历。有 1991 年民族出版社印本。

（原载《佛教大辞典》，第 1081 页）

《智者喜宴》（藏文 chos-vbyung-mkhas-pavi-dgav-ston）

全称《彰显诸转圣法轮者源流·智者喜宴》。藏传佛教史书。1564 年巴俄祖拉程瓦（1504—1566）著。因原版藏于山南洛扎岱瓦宗拉陇寺，故又名《洛扎教史》。全书木刻板七百九十一叶。共分十余章，内容包括：（1）印度古代史；（2）观音与蕃土；（3）吐蕃王统；（4）律学源流；（5）译师论师；（6）密乘旧译；（7）噶当派史；（8）噶举派史；（9）噶玛噶举；（10）止贡噶举；（11）其他各派；（12）于阗、汉地、西夏、蒙古佛教；（13）五明源流。因作者属噶玛噶举派，故记述该派的内容最详。原书流传甚少，现有 1986 年民族出版社重刊本。

（原载《佛教大辞典》，第 1177 页）

《普贤上师言教》（藏文 kun-bzang-bla-mavi-zhal-lung）

全称《大圆满法悟境精义加行导引普贤上师言教》。藏传佛教著述。宁玛派巴竹·吉美却旺（1808—1887）著。共四篇，其主要内容：（1）共同外加行，讲述暇满难得、生命无常、轮回过失、因果报应、解脱之益和寻师投师等；（2）不共内加行，讲述佑护救度、发菩提心、金刚勇识的修习和念诵、曼陀罗、善士资粮和上师瑜伽等；（3）修行根本次第；（4）往生次第，讲述上往生、中往生、下往生、护灵往生和三想往生等。文笔流畅，简明易懂。是一部西藏佛学基础理论著作。有四川民族出版社 1989 年出版的重刊本。

（原载《佛教大辞典》，第 1202 页）

《彰所知论》(藏文 shes-bya-rab-gsal)

藏传佛教著述。八思巴（1235—1299）著。是其为元朝皇太子真金讲授佛学常识而撰。全书分为五品：器世界、有情世界、道法、果法、无为法。汉文本为其弟子沙罗巴所译（有节略），于元大德十年（1306）刊印，后收入大藏经小乘论部“藏”字帙（频伽精舍本）中。

（原载《佛教大辞典》，第 1297 页）

《噶当弟子问道语录》(藏文 bkav-gdams-bu-chos)

藏传佛教著述。11 世纪鄂·勒巴协饶著。内容为噶当派创立者仲顿巴·杰瓦迥内（1005—1064）的传记，并详述噶当派教义和教规。因以其弟子向阿底峡和仲顿巴师徒二人请问的形式写出，故名。与《噶当祖师问道语录》同为噶当派的基本典籍。现有 1994 年青海民族出版社重刊本。

（原载《佛教大辞典》，第 1316 页）

藏文经籍计量单位

藏传佛教用语。藏文经籍除早期敦煌卷子外，后来的写本和印本都不像汉文书那样装订成方形的“册”，而是仿效印度贝叶经的形式用长条“叶”，称“梵筴叶”；中等大小的尺寸是 40×10 厘米左右，称为“一肘本”，大者有七八十厘米长，小者有短于 20 厘米长的，正反两面为一叶（sdeb 或 shog-gu），与现代书籍以单面的“页”为单位不同。若干叶用正方形的纺织物（布或绸缎）包起来，叫做一个 po-ti，汉文里可以称之为“帙”（或函）。每帙一般为三四百叶，大者可以有六百叶，小者可以只有二百叶。与汉文书的以“册”为计量单位不同。古代佛经数量的计算有一种以 bam-po（卷）为单位的办法，是诗歌体者以八个音节为一句，四句为一个 sho-lo-ka，散文体者以三十二个音节为一个 sho-lo-ka，汉文里按梵文音译为“首卢伽陀”，简称“伽陀”，意译为“偈”或“颂”；散文体者以三十二个音节为一个

sho-lo-ka，三百个“偈颂”为一个 bam-po，汉文里固定译为“卷”。例如《大般若经四百卷》，其“卷”字所表示的数量是严格固定的，明确的，不足三百个 sho-lo-ka 者就不能叫一“卷”。例如《丹噶宫经录》里就是这样严格记录的，例如《宝星陀罗尼经》记为“二千四百三十三颂，八卷余，十三品”。现在汉语的“卷”已经没有固定的大小，“帙”字也不再单独使用为计量单位。藏语 sde-tshan，汉语称为“部”或“种”，其大小不固定，大者可达数百卷，小者可只有几个“偈颂”。“品”（levu）是按内容划分的，也与数量大小长短无关。

一般拟用的藏汉文经籍对应关系如下：

tsheg-bar　音节；

sho-lo-ka　颂、偈；

bam-po　卷；

po-ti　帙；

legs-bam　筴；

sde-tshan　种、部；

le-tshan　类；

levu　品。

三十二音节等于一颂，三百颂等于一卷，这是传统的规定。卷与帙的比例关系没有传统的规定，大约一帙可容五至二十五卷。

（原载《佛教大辞典》，第 1341 页）

藏式打击乐器（藏文 bod-lugs-rdung-dkrol-rol-cha）

藏传佛教法会中使用的乐器种类。有六类。一、鼓。包括：（1）扎玛茹（ḍa-ma-ru），意译为“鼗鼓”。是用两块人头盖骨弧面相背粘接而成，鼓面蒙以羊皮或猴皮，左右有骨坠，中腰有丝绦带子，以手的虎口握其腰部，左右摇晃。以其骨坠敲击鼓皮作响，和金刚铃并用。（2）江德乌（cang-tevu）。形状与鼗鼓相似而腰较长，可名为“长腰鼗鼓”。两面鼓皮之间有绳联系，可以

松紧调节音调。以跋折罗木或旃檀木制成者最佳。有大、中、小三种类型。（3）手鼓，藏文作 lag-rnga。有长柄，故又称为“长柄鼓”。用时鼓面与地垂直，鼓槌上端呈弧形，横向敲击。坐或行进时均可用。（4）尼泊罗鼓（rdza-rnga）。长圆形，腰大，两端稍小，横悬胸前，可左右两面夹击，或夹在腋窝而拍。一般用于祭祀仪式，主要是瑜伽女用的乐器。二、铙钹，藏文作 sbug-chal。包括：（1）汉钹，藏文作 rgya-sbug。（2）尼泊尔钹，藏文作 bal-sbug。（3）蒙古钹，藏文作 hor-sbug。均由制造地而命名。一般都是两片成双对，故藏文又名 cha-lang。唯独苯教所用有一种单片的，中有活舌，摇撞发声，藏文叫做 gshang。铙钹在诸仪轨中作为鼓的“先行”，与鼓同拍。其拍法有多种，如三拍法、九拍法、定生死涅槃界拍法、天王九拍法、吉祥大乐拍法等。三、锣，藏文作 vkhar-rnga。响铜制成的盘状乐器，主要用于召集僧众。四、碰铃，藏文作 ting-shags。用响铜制成，成对，有把，相碰作响。五、钲，藏文作 tsen，似系汉语音译。有内地马蹄形的和一般的两种。与鼓合奏，用于迎请佛、上师和开光仪式中。六、铃，藏文作 drul-bù。详见“金刚铃”。

（原载《佛教大辞典》，第 1341—1342 页）

藏式吹奏乐器（藏文 vbud-dkrot-rol-chas）

藏传佛教法会中使用的乐器种类。有六类。一、海螺，藏文作 chos-dung，即法螺。大的海螺吹起来声音洪亮、响彻四方，以洁白莹润、光滑细腻者为上，尤其是螺纹右旋者极为罕见，十分珍贵，列入“八吉祥物”。有的还用银或铜镶上翅膀，称为“镶翅法螺”（dung-gshog-pa-can）。常用以象征佛陀的说法。藏传佛教主要用于迎请、祭祀等，有时也用于焚香等。此外群僧集会时，先敲大锣陆续集合于殿外，吹响法螺则同时进入殿内。二、铜号，藏文作 zang-dung。用红铜或银制成的一种乐器，在法事中用于驱魔、迎请、祭祀、舞蹈等。吹法有多种，有四吹停法、游动法、闪电法、三吹法和六吹法等。三、长号，藏文作

dung-chen。其音色低沉、威严、粗壮、雄浑，有独特的艺术魅力。用于迎请智尊和祭祀等。其规格大小不一。大多为红铜制品，有的长号上有八宝吉祥图案的银箍。四、角号，藏文作rwa-dung。传说迎请阿底峡大师时献此为见面礼之一。因其形状像羊角而得名。五、唢呐，藏文作tsi-tog。口宽尾细，上有数个小孔，用手指按捏而吹奏，因其传自汉地，故名rgya-gling（汉笛）。用于僧众仪仗、行列、迎祭；地位崇高者作晨兴、晚寝时的号声。为吉祥乐器之一，不用于驱魔仪轨。六、横笛，藏文作vphred-gling。用竹管做成，横拿着吹，故称。于祭祀时用，在十六供品中有横笛。

（原载《佛教大辞典》，第1342页）

藏传财神

藏传佛教财神的总称。藏文nor-lha。主要有三组：（1）财源母（藏文nor-rgyun-ma）：亦译“财流天母”。其形象为一头二臂，右手置膝上，左手平端宝瓶，结跏趺坐于莲台上。（2）毗沙门（梵文Vaiśra-vana，藏文rnam-thos-sras），多闻天王之子。包括：①红枪毗沙门，其形象为身着武将盔甲，右手执法幢和红枪，左手执吐宝鼬，骑绿鬃白狮；②大金毗沙门，其面像凶悍，其余同上；③延寿白毗沙门，既是寿神又是财神，略带微笑，右手执寿箭，左手握喷焰末尼，骑绿鬃白狮。（3）赞巴拉（藏文dzam-bha-1a），宝藏神，布禄金刚。包括：①黄布禄金刚，面相慈善，右手执喷焰末尼，左手执吐宝鼬；②白布禄金刚，身色白净，右手执招财幡杖，左手执戟，骑爪握喷焰末尼的青龙；③黑布禄金刚，赤身裸体，身色漆黑，一面三目，右手当胸，捧盛血颅碗，左手握吐宝鼬，弓步舞姿，立于人尸上；④红布禄金刚，其相半喜半怒，右手执喷焰末尼，左手执吐宝鼬，弓步舞姿，立于莲台上，赤身的明妃依偎在金刚怀中，右腿盘绕金刚腰部，左腿略弯；⑤三头六臂布禄金刚，三头九目，狰狞可怖，六手各持末尼宝珠、颅碗、吐宝鼬、法幢、绳索，以忿怒相，威立于莲台

上。

（原载《佛教大辞典》，第 1342 页）

藏传佛教（藏文 bod-rgyud-rgyal-bstan）

亦称“藏语系佛教”，俗称“喇嘛教”，自称“佛教”或“内道”。中国佛教三大系统之一。有两重含义：（1）指在藏族地区形成和经藏族地区传播并影响到其他地区的佛教。（2）指用藏文藏语传播的佛教，例如蒙古、纳西、裕固、土族等民族以及尼泊尔、不丹、前锡金、蒙古共和国和俄罗斯境内的布里亚特等地，虽各有其自己的语言或文字，但关于佛教的讲授、辩理、念诵和写作仍用藏文和藏语，因此，又称为“藏语系佛教”。

佛教在西藏发展的历史，传统的史书上分为“前弘”和“后弘”两个时期。前弘期自公元 7 世纪中叶到公元 9 世纪中叶，约为二百年。对吐蕃来说佛教是一种外来宗教，它在与当地原有的苯教不断地斗争中发展起来，其间曾占有优势。到公元 9 世纪中叶，遭到朗达玛（即达磨赞普）禁佛的严重打击后约百年，卫藏地区佛教不绝如缕。10 世纪末，后弘期开始，佛教逐渐成为藏族全民信仰的宗教。

公元 7 世纪中，松赞干布迎娶尼泊尔的墀尊公主和唐朝的文成公主，并为她们带去的佛像分建大昭寺和小昭寺供奉，翻译过少量经典，但未建立僧伽制度。其后三代，佛教受到压抑。公元 8 世纪初金城公主入藏，促进佛事发展。至墀松德赞（755—797 在位）时从印度迎来寂护和莲花生两大师，公元 779 年建立了桑耶寺和僧团组织，翻译了大量经典，由此三宝具足。至墀祖德赞（815—838 在位）时继续发展，委僧人为大相（钵阐布），规定七户养僧一人之制等。继任赞普朗达玛（838—842 在位）在卫藏本部严厉禁佛，只有边区残存一些佛教，前弘期结束。

10 世纪后期，佛教慢慢由西康、青海、阿里等地将戒律传回卫藏地区。同时有一些人去印度求法，其中最有成绩的是阿里地区的仁钦桑波，译出了不少显密经典，而以密宗为主。又从印

度迎请高僧阿底峡进藏，主要传授显宗教理兼传密宗，为此后藏传佛教的发展打下了基础。阿底峡的弟子仲敦巴等形成了噶当派，这是卫藏地区早期的佛教宗派。稍后有卓弥·释迦益希从印度学法归来，传授弟子甚多，其中的玛尔巴及琼波南交形成噶举派；昆氏·贡却杰波一家形成萨迦派。吐蕃时莲花生和无垢友所传的密咒因遭禁佛，只分散在私人家中秘密相传，至索波且·释迦迥乃将其集中整理成系统，下传弟子形成宁玛派。总之，11世纪是藏传佛教几大教派开始形成的时期。此外，还出现过一些小派，如希解派、觉域派、郭扎派、觉囊派、夏鲁派等，但都未能在卫藏地区兴旺发展。噶举派后来分成四个支派，其中的帕竹派又分出八个小的支派，有些现在还存在，有些已消亡。噶当派后来发展成“新噶当派”，即格鲁派，又称“黄帽派”（汉语中常称之为“黄教”），成为藏传佛教中最为兴盛的一派，至今不衰。

藏传佛教历史上建造了许多著名的寺院。如前弘期的大昭寺、小昭寺、桑耶寺等，至今都已在千年以上。后弘期分成派系之后各派系均有自己的主寺。宁玛派以桑耶寺为祖寺，16、17世纪建立多吉扎为其北派之主寺，敏珠林为其南派之主寺。噶举派香巴系的香寺等后已衰落。塔波系以岗波寺为最早，此系后分成四个支系：（1）噶玛系以丹萨为主寺，后又分成黑帽系和红帽系，黑帽系以粗朴寺为主寺，红帽系以乃囊寺为主寺；（2）蔡巴系以蔡贡塘寺为主寺；（3）帕竹系以丹萨替为主寺；（4）帕竹系以下的八个小支又各有其主寺。萨迦派以萨迦寺为主寺，其全盛时期所建寺院遍布各地，远至川、甘、青等地，著名者有卓尼禅定寺、结古寺、夏琼寺、更庆寺等，其中有的后来改归格鲁派。噶当派以热振寺为主寺，随后有桑浦寺、达普寺、纳唐寺等，格鲁派兴起后，这些寺多与之合流，没有严格的区别。觉囊派则在康区创建了壤塘寺等。格鲁派虽然晚起，但势力最大，其根本道场为拉萨的甘丹、哲蚌、色拉和日喀则的扎什伦布等四大寺，再加上青海的塔尔寺、甘肃的拉卜楞寺，号称黄教六大寺。其他大小寺院遍布藏区各处，并远及新疆、内外蒙古和俄罗斯境内的布

里亚特等地。大的寺院往往又下属若干子寺或支寺，多者有数十上百个，母寺与子寺的关系有紧有松。这些寺院规模大小不一，小则数人，大则三四千人乃至七八千人。其内有容纳数千人的经堂、精致的神殿、作为辩经场所的林苑、印经院、若干大小活佛的府第、众多集体的或个人的僧舍，以及执事者办事的处所、仓库、招待施主的客房等等。另外还占有大量土地、牧场和农奴。总之，一个较大的寺院往往形成一个诸事齐备的小社会，是当地宗教、文化的中心，也是经济中心和政治中心。中华人民共和国成立后，重要的寺院依其重要的程度，分别规定为国家级、省级、县级的重点文物保护单位。

藏传佛教传习和修证的处所有寺院（dgon-pa）、山寺（ri-khrod）、修道岩洞（sgrub-phug）等。寺院一般分为讲道院（bshad-grwa）和修道院（sgom-grwa）两种，也有综合兼具者。较大的寺院皆有规定的学制，各派各寺的规定不尽相同。以格鲁派哲蚌寺多闻院（郭莽扎仓）为例：因明五年、般若四年、中观两年、俱舍四年、戒律一年，必须循序而进。戒律学完之后，一律统称"噶仁巴"（经学士），有资格申请应试各种"格西"学位；或受请讲学，或受寺院委派去支寺、子寺任教师；也可以转入密宗学院继续修学。藏传佛教的学位有多种不同的名目，如噶希（四难论士）、噶居（十论士）、饶绛巴（博学士）等。原来均只是尊称，并不经过考试。后来学制逐渐严密，产生了更多的经过考试才能取得的称号，如拉仁巴、噶钦、磋仁巴、多仁巴、林赛、佐仁巴、俄仁巴（密咒士）、曼仁巴（医学士）、孜仁巴（算学士）等等。有的由其学科内容命名，有的是由其应试的场合命名，统称为"格西"。

藏传佛教的经籍书写和印刷形式系仿效印度的贝叶经（即"梵箧式"），呈长条形，早期有穿孔系绳者，后来一般散叶不装订，以正方形的纺织物包之，叫做 pod-ti，作为计量单位可以译为"帙"或"函"。每帙平均约三四百叶。可以分为四大类：(1) 大藏经，把经律论三藏中的律藏分属于经藏或论藏，命名为"甘

珠尔”和“丹珠尔”。甘珠尔一百余帙，有十几种版本；丹珠尔二百二十余帙，有四五种版本。如不计重复的版本，为三百三十帙左右；如计重复者则有两千帙以上。其中常用者还有单出本，数量巨大。（2）文集类，均为历代大学者的著述，大都由其本人或门人编集而成，集主估计有三四百人，各文集的帙数多少不等，少者仅一两帙，多者达三四十帙，最多的有上百帙，总数估计有二三千帙或更多些。（3）丛书，是同类性质或同一宗派的著作汇集，如《大宝伏藏》六十二帙、《续部大全》三十二帙、《道果讲义》十七帙、《修法总汇》十六帙、《教诫宝库》十帙等，共约二百帙左右。（4）其他不属于上述三大类的零散著作，小者只数叶，大者一种书有数帙。各印经院、学院、神殿、佛府乃至私人家中都有刻板，其总数难以估计。

总的来说，藏传佛教大小乘兼学，显密双修，先显后密，见行并重。显乘被判为四大宗：说一切有部、经部、唯识、中观，而以中观最为发达。《俱舍论》虽然也列为必修，但只作为小乘佛学概论的知识，没有持为自宗的。龙树一系的论典以“正理聚六论”为中心，这六论是：《中观根本智论》、《七十空性论》、《六十如理论》、《回诤论》、《广破论》、《假名成就论》。末一种吐蕃未传，有人以《宝鬘论》代之。龙树的中观后分成清辨系的自续派和佛护系的应成派两系。藏传佛教学者早期以自续派者为多。至15世纪经萨迦派的仁达瓦和格鲁派的宗喀巴倡导，应成派月称论师的《入中论》大行于世。无著一系的论典以“慈氏五论”（《现观庄严论》、《大乘庄严经论》、《辨中边论》、《辨法法性论》、《究竟一乘宝性论》）和无著的“两摄”（《摄大乘论》、《阿毗达磨集论》）为中心。尤其是《现观庄严论》最受重视。而《入中论》、《现观庄严论》两书，汉文大藏经中均无译本（直到20世纪才有），甚至连其名称亦鲜为人知，因而成为藏传佛学特色之一。藏传佛教学习教理的方式，除聆听师尊的讲授外，还盛行口头的立宗答辩、穷究义理，谓之辩经。问答均须严格按照因明的程式。因此，量学非常发达，并且以此为证得正觉佛果的途

径。

藏传佛教主张显密双修，密宗占有相当大的比重，并独具特色，谓之藏密。这明显地有别于侧重显宗的汉传佛教。藏族自认为是观音行化之地，绝大多数信徒经常念诵“六字大明咒”和《度母廿一礼赞》。藏密一般分为事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部等四部，各派都以无上瑜伽各种教授为主要修行法门。无上瑜伽的本尊中以修集密、大威德、胜乐、欢喜、时轮五大金刚之一者为多；各宗、各派、各师主修法门各自不同，宁玛派以大圆满为特点，噶举派以大手印为特点。各种法门的灌顶、设坛、供养、施食、结印、诵念密咒、观想本尊、生起次第、圆满次第等等仪轨极为复杂。由于其强调秘密传授，修证所达到的境界非一般的语言文字所能表达，所以有浓厚的神秘色彩，容易遭到误解。

藏传佛教从开始传入就受到王室的支持和推动。佛苯之争和顿渐之争都是由赞普裁决；政事一度由僧人任钵阐布（大相）主持；赞普地位的巩固与否也与佛教的兴衰息息相关。后弘期的开始，部分地是由于地方当政者的推动。元朝建都北京之初，广大藏区归入祖国版图，主要就是萨迦四祖的号召、说服地方各势力共同完成的。元朝及明、清两代的皇帝都是“因俗以治”，即通过宗教力量实现其对藏区的管辖。萨迦派是由一家内的亲属分别主政、主教，以教统政。代替萨迦派执政的噶举派之帕竹支派也实行政教合一。格鲁派兴起之后，达赖和班禅一方面是宗教领袖，一方面也是清朝政府授权的当政者。不过这些政治势力只是就藏族的中心地区（卫藏一带）而言，其边缘地区从来就未真正统一在一个宗教政权之下，不少地区的大寺院的寺主掌握着当地的政权、土地、属民，成为一个个相对独立的地方宗教、政治、经所中心，分头得到中央政府的认可与支持。这是藏传佛教的一大特色。民主改革之后，政教分离，此制已改。

活佛转世制度是藏传佛教的基本制度之一。“活佛”一词是汉语中的俗称，藏语称为“朱古”（sprul-sku），意为化身。按照

佛教的理论，佛有法、报、化三身，尚未成佛的菩萨和修行达到某种较高境界的大德对他下一生如何转世，也能够自主。他们虽早已超脱轮回，但为了教化众生会“乘愿再来”。佛教史上很早就有转世化身之说，但未形成固定的制度。到13世纪噶举派的噶玛拔希时，始成为制度。活佛转世制度是解决法位继承，保持其宗教、经济、政治的凝聚力的一种新方法，各派纷纷仿效。清敕制《二十九条章程》，正式将活佛转世定为法律制度，规定转世必须得到中央政府的承认。后为排除寻找大呼图克图灵童时可能发生的弊端，又相应制订了金瓶掣签的制度。“朱古”都有其府第、财产，有些还有土地、属民。一般由其亲属或亲信担任管家，成为一种势力，与政教合一的制度有密切关系，成为藏传佛教的一大特色。民主改革以后，活佛转世制度仍然存在，新转世者都必须得到各级人民政府的承认。

（原载《佛教大辞典》，第1342—1345页）

藏密（藏文 bod-rgyud-gsang-sngags）

藏传佛教密宗及其教法的简称。早在公元8世纪松赞干布时期就有极少量密教教法传入西藏。公元8世纪时印度僧人寂护和莲花生等先后入藏传播密法，其所建的桑耶寺是藏密的根本道场。其后又有法称入藏传授瑜伽金刚界法及大曼荼罗等灌顶法。无垢友、施戒等入藏译出《集密》等许多密宗典籍，密教在西藏始得到广泛流传。公元9世绝初朗达玛禁佛时，藏密受到沉重打击。直到10世纪，阿里小王智光派仁钦桑布等赴印度学习，传入《集密》、《时轮》等经及其论释、仪轨等，并迎请印僧作信铠、作莲密、佛祥静、佛护、莲花密等入藏翻译显密经论，而以瑜伽密部尤其是《集密续》为重点。东印度僧人法护及其弟子也译出不少密乘典籍，使密教在藏地又得到弘传。一般把11世纪中仁钦桑布以前所译密咒称为“旧密咒”，仁钦桑布及其后译出的密咒称为“新密咒”。其后阿底峡入藏，宣扬显密教法，其弟子开噶当一派，兼宏无上瑜伽。此外，还有以密宗为主的宁玛派

的大圆满、噶举派的大手印以及萨迦派的道果等教法，密教于是大盛。15世纪宗喀巴创立格鲁派，兼宏显密，而以金刚乘为终极，密宗进一步得到弘扬。

藏密一般分为四种续部：事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部。早期以事部、行部为主，后世各派都崇尚无上瑜伽。无上瑜伽又分三部：父续、母续、无二续。其中父续奉集密金刚、大威德金刚为本尊；母续奉胜乐金、喜金刚为本尊；无二续奉时轮金刚为本尊。各尊均有大量的“根本续”、“疏释”、“仪轨”等。

藏密各派的教理非常复杂，概括地说是：世界万物皆由地、水、火、风、空、识“六大”所造。前五大为“色法”，最后一大为“心法”。色心不二，两者含宇宙万有，而又皆具于众生心中。佛与众生体性相同。众生依法修习“三密加持”就能使身、口、意“三业”清净，与佛的身、口、意“三密”相应，即身成佛。此宗仪轨复杂，所有设坛、供养、诵咒、灌顶、修习等均有严格规定，须经阿阇黎秘密传授。

藏密典籍浩瀚，梵本传世不多，但中国西藏和汉地保存译本颇多。尤其是藏文《甘珠尔》中收秘密部经典七百余种，《丹珠尔》中收各种经疏、仪轨、成就法等三千余种，全部约合一百余万颂，约当汉文同类经籍译本的四倍。译本之外，藏族本土各派高僧关于密宗的著述数量更多，目前尚无法确切统计。藏文与梵文有密切关系，译本不但数量大，质量亦甚高，是研究佛教史的重要资料。

（原载《佛教大辞典》，第1348页）

藏僧服装（藏文 bod-lugs-grwa-chas）

藏传佛教僧人服饰的总称。包括：（1）帽：法会中上师所戴，有五佛冠、班霞（pan-zhwa）等。格鲁派一般僧人所戴为黄色鬃脊帽（rngog-ze-ma），掌堂师协敖（zhal-ngo）所戴者鬃脊直立，形如鸡冠，名为 sgro-btsems-ma，仪仗队员也有戴者。其他还有邬坚莲花帽（u-rgyan-pad-zhwa），为莲花生大师曾戴过的式

样；达波禅修帽（dwags-po-sgom-shwa），是噶举派大师达波拉杰曾戴过的式样；山间帽（ri-khrod-cog-zhwa），是避世修行者休息时所戴；空性翎帽（stong-nyid-ldem-zhwa），是噶举派修甚深空性法时所戴。空行威力帽（mkhav-vgrovi-mthu-zhwa），是瑜伽师用威猛真言的方法乞援空行母时所戴等，不胜枚举。（2）上衣：戒律中规定为袒衣（snam-sbyar，又称“重覆衣”）、七衣（bla-gos，通称 chos-gos，即法衣）和掩腋衣（rngul-gzan，通称“披单”）等三种。雪域蕃地因天寒，允许加着无袖的坎肩（stod-vgag），其前后襟心用红色或黄色，活佛和僧官可用织锦绣缎。外出时，途中可着有袖的上衣，后来某些僧官则以有袖的上衣为常服。参加法会时所披斗篷名为 zla-gam，因其打开后形如半月而得名。一般用氆氇制成，在职法台所着有用黄色绸缎制成者，其背后有一青色方块，是纪念藏传佛教中的青衣僧（汉僧）的传授。此外，按制度还有属专用的剃发衣（skra-bzed）和覆疮衣（lag-phyi-ba）等，不一定常备。（3）下衣：戒律中所说的五衣（mthang-gos，通称“禅裙”）是正式的下衣。藏僧沿用印度传统，着裙不着裤。但因天寒，可以穿三层。其外层名 sham-thabs，相当于五衣，用较厚的布或氆氇制成；中层最厚，名 smad-gyogs，用羊皮或絮棉制；内层贴身的衬裙名 chu-ras，用白布制成。

（原载《佛教大辞典》，第 1349 页）

造像量度（thig-rtsa）

绘画、雕塑、修造佛像、坛城、佛塔等的形制和标准比例尺度。藏传典籍里最早讲这个内容的是《开示佛像纵广平等如无节树相制经》，收在北京版《丹珠尔》90 字帙工巧明部内。藏文译者为萨迦派三祖扎巴坚赞（1147—1216）和印度的达磨多罗，历代奉为造像形制的主要依据。汉文本直至清乾隆七年（1742）始由蒙古人工布查布从藏文译出，并加有经解和续补，对汉化佛教的造像规格产生不小的影响，特别是晚清以至近现代造像工匠每

奉之为楷式。近代有同治十三年（1874）金陵刻经处刊本，近年又有李鼎霞过录本，收在1991年北京燕山出版社《佛教造像手印》一书内。藏族人自己的著作以13世纪时察哇荣巴·索南俄塞的《圣像绘塑法知识源泉》为最早。其次为克珠杰（1385—1438）的《时轮量度》。其后历代撰述不绝，14、15世纪时山南洛扎地方的药师顿珠所著的《如来身像度量·如意宝珠》内容全面，形成藏传佛像绘制的一个派别。17世纪有嘉木样·协贝多吉的《八塔度量》。18世纪松巴堪布·益西班觉（1704—1788）的《身语意度量经注释花鬘》是又一全面的论著，流传甚广，其汉文有1992年青海人民出版社出版的孙藏编译本。此外还有塔尔寺阿嘉二世罗桑丹贝坚赞（1708—1768）的《佛像尺度诀》，阿国·拿木卡桑格（1712—1780）著的《佛塔论·利益精华》和《度量注释·祛蔽入门明灯》，土观·洛桑却吉尼玛（1737—1802）的《绘塑法·解脱奇观》。19世纪有拉卜楞寺的喜饶嘉措（1803—1875）的《听习各种立体坛城备忘录》和《金刚鬘坛城尺度及实践》，西康噶举派的贡珠·云丹嘉措（1813—1890）的《像塔装藏规矩》、宁玛派的菊·弥庞（1846—1912）的《工巧明必备宝箧》和《造像度量》等。

（原载《西藏历史文化辞典》，第336页）

《佛教大辞典》藏传佛教条目简介

佛教发源于印度，其传播分为南传、北传两大支，北传者有汉传和藏传两大支系，日本、朝鲜、越南等地的佛教属于汉传；蒙古、纳西、裕固、土族以及不丹等地区的佛教因其首先在藏族地区形成，并经过藏族而传播，所以被称为"藏传佛教"；又因其念诵、讲授、辩论、写作时大都是使用藏文藏语，因此又称为"藏语系佛教"。汉语里俗称之为"喇嘛教"，不过藏族自己并不这样称呼。

藏传佛教有悠久的历史、丰富的内容和鲜明的特点，但是过去汉文的佛学辞书反映这方面的内容很少，即便有一些，也资料陈旧，例如上世纪 80 年代台湾出版的《佛光大辞典》，资料大多间接采自外文，而且看来译者不熟悉近来国内藏学研究情况，有不少似是而非之处，不能令人满意。现在这部《佛教大辞典》的藏传部分是由十余位熟悉藏文，并且对藏传佛教的某一方面或几方面有专门研究的学者通力合作写出，大都直接根据藏文资料和国内外近年研究成果，因此其内容相当丰富、翔实。藏传部分特有的辞目有 1000 条左右，占全书的大约 1/6。其中人物、典籍、寺院三类尤为详细。

显宗义理为佛法之核心，许多人以为藏传佛教只有密宗或主要是密宗的修持，这乃是一种误解。其实藏传佛教显密并重，主张先显后密；见行并重，见正行始端。所讲基本义理，例如《般若经》、《俱舍论》、《瑜伽师地论》等经论的理解与汉传大体相似，并且有正规的传习制度，有极丰富的著作。所以本辞典里凡

汉传已有释文者不再重复，只举藏传所特有者，因此属于密宗者为多。密宗的神极其繁多，不可胜数，本书扼要予以介绍。

典籍类是重中之重，汉文的经律论三藏，译品共有1500余种（部），藏文《甘珠尔》、《丹珠尔》共收4000余种。其中汉藏皆有译本者600余种，本辞典里凡汉文译本已经择要介绍者一般不再重复，仅就藏文特有者（主要是藏族学者的撰述）有选择地予以介绍，约200余种。其中特别值得一提的有：一位朝鲜高僧用汉文撰写的《解深密经圆测疏》久佚，现代才由日本请回，惜已残缺，现在由藏文还译补足，成为多民族之间文化交流的佳话。中观宗的《四百论》汉译仅后八品，藏译有全文十六品。藏传佛学列入必修的五部大论除《俱舍论》之外，《入中论》、《现观庄严论》、《集量论》和《律经》都极受重视，注疏极多，而汉文均未译。量学（因明）法称七论及其注疏，多种汉文也均未译。此外蒙藏各族学者的藏文撰述数量极大，个人的文集有数百家之多，《佛教大辞典》中只能择要简单地介绍一些。

人物类有近300条，只此一类就比这方面的专著《藏传佛教高僧传略》的条数还多些。其中有前宏期25人，后宏期开始时的13人，噶当派12人，宁玛派11人，萨迦派31人，噶举派53人，觉囊派5人，格鲁派约110人，尤其是元代的维吾尔译师4人，现代已故的藏传佛教学者11人，以及苯教的8人，更为其他辞书所缺。例如《唃厮啰》条，各种藏文史书中均少见，系根据汉文资料挖掘出来，并且指出清人改译为“嘉勒斯赉”，找得其藏文原文为rgyal-sras；再如藏文《因明入正理论》的译者lha-btsun乃是宋朝的末代皇帝，这些都是近年研究的成果，沟通了汉藏两方面的资料。

寺院类有约150条。其中有一些是经过实地调查才得到的。此外，白玉寺有四川、青海两处，五塔寺有内蒙、北京两处，玛哈噶喇庙有沈阳、北京两处，都是容易混淆的，本辞典里均有清楚的区分。藏传佛教在许多地方是政教合一的，其寺院往往既是宗教场所，又是学术知识文化传授的场所，同时又是经济中心，

成为一个小社会，于是僧职就很复杂，本书不避繁复，详细予以介绍。

教派类里除所有教派无论大小均有介绍外，“藏传佛教”总条有比较详细的概括。纳西族、土族、裕固族与藏传佛教的关系各有专条。虽然简单也为其他辞典所无。

本书还有一个特点，就是有一些综合条目，例如：藏僧服装、藏式供器、藏式吹奏乐等。

总之，本书里的藏传佛教部分比过去的各种佛教辞书都更丰富、翔实，并反映了国内外最新研究成果，这已成为本辞典的重要特色。

（未曾刊发）



中篇　藏传因明



བོད་ཀྱི་ཚད་མའི་སྐོར་དངོས་མཇལ་གྱི་དཔེ་ཐོ།
藏传因明学典籍260种经眼录

民族图书馆　　孙文景　编

北京图书馆　　黄明信　校定

གཅིག　རྒྱ་གར་གྱི་བསྟན་བཅོས།
印度论著

（བསྟན་འགྱུར་སྡེ་དགེའི་དཔར་གཞིར་བཞག）

（根据德格版《丹珠尔》）

ཚད་མ་ཀུན་ལས་བཏུས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་1-13བར།①
集量论　陈那　著　ce 字帙　1-13 页

ཚད་མ་ཀུན་ལས་བཏུས་པའི་འགྲེལ་པ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་14-85བར།①
集量论释　陈那　著　ce 字帙　14-85 页

དམིགས་པ་བརྟག་པ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་86བར།①
观所缘论　陈那　著　ce 字帙　第 86 页

དམིགས་པ་བརྟག་པའི་འགྲེལ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་86-87བར།①
观所缘论释　陈那　著　ce 字帙　86-87 页

དུས་གསུམ་བརྟག་པ་ཞེས་བྱ་བ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་87-88བར།①
观三时　陈那　著　ce 字帙　87-88 页

ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་རིགས་པ་ལ་འཇུག་པ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་88-93བར།①
因明入正理论　陈那　著　ce 字帙　88-93 页

གཏན་ཚིགས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་གཏན་ལ་དབབ་པ།　ཕྱོགས་ཀྱི་གླང་པོས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་93-99བར།①
因轮抉择　陈那　著　ce 字帙　第 93 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ།　ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས།　ཅེ་པོད།　ཤོག་94-151བར།①
释量论颂　法称　著　ce 字帙　94-151 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པ། ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས། ཅེ་པོད། ཤོག་152-230བར།[1]
量决定论 法称 著 ce 字帙 152-230 页

རིགས་པའི་རིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། གཞན་ཕན་བཟང་པོས། ཅེ་པོད། ཤོག་231-238བར།[1]
正理一滴论 利他贤 著 ce 字帙 231-238 页

གཏན་ཚིགས་ཀྱི་ཐིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས། ཅེ་པོད། ཤོག་238-255བར།[1]
因一滴论 法称 著 ce 字帙 238-255 页

འབྲེལ་བ་བརྟག་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས། ཅེ་པོད། ཤོག་255-256བར།[1]
观相属论 法称 著 ce 字帙 255-256 页

འབྲེལ་བ་བརྟག་པའི་འགྲེལ་བ། ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས། ཅེ་པོད། ཤོག་256-261བར།[1]
观相属论释 法称 著 ce 字帙 256-261 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་བ། བམ་པོ་དང་པོ། ཆོས་ཀྱི་གྲགས་པས། ཅེ་པོད། ཤོག་261-365བར།[1]
释量论释 初品 法称 著 ce 字帙 261-365 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་དཀའ་འགྲེལ། ལྷ་དབང་བློས། ཆེ་པོད། ཤོག་1-326བར།[1]
释量论释难 帝释慧 著 che 字帙 1-326 页

རྩོད་པའི་རིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། དྷརྨ་ཀཱིརྟིས། ཆེ་པོད། ཤོག་326-355བར།[1]
诤正理论 法称 著 che 字帙 326-355 页

རྒྱུད་གཞན་གྲུབ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། དྷརྨ་ཀཱིརྟིས། ཆེ་པོད། ཤོག་355-359བར།[1]
成他相续论 法称 著 che 字帙 355-359 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་བཤད། ཤཱཀྱ་བློས། ཇེ་པོད། ཤོག་1-328བར།[1]
释量论疏 释迦慧 著 je 字帙 1-328 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྒྱན། ཤེས་རབ་འབྱུང་གནས་སྦས་པས། ཏེ་པོད། ཤོག་1-308བར།[1]
ཐེ་པོད། ཤོག་1-282བད།
释量论庄严疏 密智源 著 te 字帙 1-308 页
the 字帙 1-282 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་བཤད། རྒྱལ་བ་ཅན་གྱིས། དེ་པོད། ཤོག་།1-365བར།
ནེ་པོད། ཤོག་1-312བར།[1]
释量论庄严疏解说 胜者 著 de 字帙 1-365 页
ne 字帙 1-312 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་བཤད། ཉི་མ་སྦས་པས། པེ་པོད། ཤོག་1-298བར།[1]
释量论疏 密日 著 pe 字帙 1-298 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་བ་ལས་ལེའུ་གསུམ་པ། ཉི་མ་སྦས་པས། ཕེ་པོད། ཤོག་1-174བར།[1]
释量论第三品释 密日 著 phe 字帙 1-174 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་བཤད་ཤིན་ཏུ་ཡོངས་སུ་དག་པ་ཞེས་བྱ་བ། ཛ་མཱ་རིས།
ཕེ་པོད། ཤོག་174-287བར། བེ་པོད། ཤོག་1-261བར། མེ་པོད། ཤོག་1-328བར།
ཙེ་པོད། ཤོག་1-251བར།[1]
释量论庄严疏解说极正清净 祗摩梨 著 phe 字帙 174-287 页
be 字帙 1-261 页 me 字帙 1-328 页 tse 字帙 1-251 页

ཚུལ་གསུམ་པའི་རྟགས་སྟོན་པར་བྱེད་པའི་མཚན་ཉིད་གཞན་གྱི་དོན་གྱི་རྗེས་སུ་དཔག་པའི་སྐབས་སུ་བབ་ནས་བཤད་པ།
开示因三相之因相悟他比量品释

ཆོས་མཆོག་གིས། ཚེ་པོད། ཤོག་1-178བར།[1]
法胜 著 tshe 字帙 1-178 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའི་འགྲེལ་བཤད། ཡེ་ཤེས་དཔལ་བཟང་པོས། ཚེ་པོད། ཤོག་178-295བར།[1]
量决定论注疏 慧祥贤 著 tshe 字帙 178-295 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའིའགྲེལ་བཤད། ཆོས་མཆོག་གིས། ཛེ་པོད། ཤོག་1-289བར།[1]
量决定论注疏 法胜 著 dze 字帙 1-289 页

རིགས་པའི་ཐིགས་པའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་བ། དུལ་བའི་ལྷས། ཝེ་པོད། ཤོག་1-36བར།[1]
正理一滴论广注 律天 著 we 字帙 1-36 页

རིགས་པའི་ཐིགས་པ་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་བ། ཆོས་མཆོག་གིས། ཝེ་པོད། ཤོག་36-92བར།[1]
正理一滴论广注 法胜 著 we 字帙 36-92 页

རིགས་པའི་ཐིགས་པའི་ཕྱོགས་སྔ་མ་མདོར་བསྡུས་པ། ཀ་མ་ལ་ཤཱི་ལས། ཝེ་པོད། ཤོག་92-99བར།[1]
正理一滴论所破略说 莲华戒 著 we 字帙 92-99 页

རིགས་པའི་ཐིགས་པའི་དོན་བསྡུས་པ། ཛི་ན་མི་ཏྲས། ཝེ་པོད། ཤོག་99-100བར།[1]
正理一滴论摄义 胜友 著 we 字帙 99-100 页

གཏན་ཚིགས་ཀྱི་ཐིགས་པ་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་བ། དུལ་བའི་ལྷས། ཝེ་པོད། ཤོག་100-181བར།[1]
因一滴论广注 律天 著 we 字帙 100-181 页

འབྲེལ་བ་བརྟག་པའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ། དུལ་བའི་ལྷས། ཞེ་པོད། ཤོག་1-21བར།[1]
观相属论广注 律天 著 zhe 字帙 1-21 页

འབྲེལ་བ་བརྟག་པའི་རྗེས་སུ་འབྲང་བ། ཤ་ཀ་ར་ན་ནྡས། ཞེ་པོད། ཤོག་21-35བར།[1]
随顺观相属论 商羯罗难陀 著 zhe 字帙 21-35 页

རྒྱུད་གཞན་གྲུབ་པའི་འགྲེལ་བཤད། དུལ་བའི་ལྷས། ཞེ་པོད། ཤོག་35-51བར།[1]
成他相续论疏 律天 著 zhe 字帙 35-51 页

རྩོད་པའི་རིགས་པའི་འགྲེལ་པ་དོན་རྣམ་པར་འབྱེད་པ། ཤཱནྟ་རཀྵི་ཏས། ཞེ་པོད། ཤོག་51-151བར།[1]
诤正理论释辨义 静命 著 zhe 字帙 51-151 页

རྩོད་པའི་རིགས་པའི་འགྲེལ་བ། དུལ་བའི་ལྷས། ཞེ་པོད། ཤོག་151-175བར།[1]
诤正理论释 律天 著 zhe 字帙 151-175 页

དམིགས་པ་བརྟག་པའི་འགྲེལ་བཤད། དུལ་བའི་ལྷས། ཞེ་པོད། ཤོག་175-187བར།[1]
观所缘论疏 律天 著 zhe 字帙 175-187 页

རིགས་པ་གྲུབ་པའི་སྒྲོན་མེ། ཙནྡྲ་གོ་མིས། ཞེ་པོད། ཤོག་187-188བར།[1]
成正理灯颂 月官 著 zhe 字帙 187-188 页

ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་གྲུབ་པའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ། དགེ་སྲུངས་ཀྱིས། ཞེ་པོད། ཤོག་188-189བར།[1]
成一切智颂 善护 著 zhe 字帙 188-189 页

ཕྱི་རོལ་གྱི་དོན་གྲུབ་པ་ལེའུར་བྱས་པ། དགེ་སྲུངས་ཀྱིས། ཞེ་པོད། ཤོག་189-196བར།[1]
成外境颂 善护 著 zhe 字帙 189-196 页

ཐོས་པ་བརྟག་པའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ། དགེ་སྲུངས་ཀྱིས། ཞེ་པོད། ཤོག་196-197བར།[1]
观天启颂 善护 著 zhe 字帙 196-197 页

གཞན་སེལ་བརྟག་པའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ། དགེ་སྲུངས་ཀྱིས། ཞེ་པོད། ཤོག་197-200བར།[1]
观离余颂 善护 著 zhe 字帙 197-200 页

དབང་ཕྱུག་འཇིག་པའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ། དགེ་སྲུངས་ཀྱིས། ཞེ་པོད། ཤོག་200-201བར།[1]
自在天坏灭颂 善护 著 zhe 字帙 200-201 页

ཚད་མ་བརྟག་པ། ཆོས་མཆོག་གིས། ཞེ་པོད། ཤོག་201-236བར།[1]
观量 法胜 著 zhe 字帙 201-236 页

གཞན་སེལ་བ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ། ཆོས་མཆོག་གིས། ཞེ་པོད། ཤོག་236-246བར།[1]
离余品 法胜 著 zhe 字帙 236-246 页

གཉིས། བོད་ཀྱི་བསྟན་བཅོས། 西藏论著

ཚད་མ་རིགས་པའི་གཏེར། ས་སྐྱ་ཀུན་དགའ་རྒྱལ་མཚན་ནས། ས་སྐྱ་གོང་མ་ལྔའི་བཀའ་འབུམ། ད་པོད་ལས་ཤོག་25[1]
正理藏论 萨班·贡嘎坚赞(1182—1251 年)著 萨迦五祖文集 da 字帙 25 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་རང་འགྲེལ། ས་སྐྱ་ཀུན་དགའ་རྒྱལ་མཚན་ནས།ས་སྐྱ་གོང་མ་ལྔའི་བཀའ་འབུམ་ད་པོད་ལས་ཤོག་195[1]
正理藏论自注 萨班·贡嘎坚赞 萨迦五祖文集 da 字帙 195 页

ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་སྡེ་བདུན་རྒྱན་གྱི་མེ་ཏོག བཅོམ་ལྡན་རིག་པའི་རལ་གྲིས། ཡིས་མ། ཤོག་89[1]
因明七论庄严华释 炯丹·日比惹直(13 世纪)著 写本 89 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའི་རྒྱན་གྱི་མེ་ཏོག བཅོམ་ལྡན་རིགས་པའི་རལ་གྲིས། ཡིས་མ། ཤོག་126[1]
量决定论庄严华释 炯丹·日比惹直 著 写本 126 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའི་མཚན་དོན། བུ་སྟོན་རིན་ཆེན་གྲུབ་ནས། ཡ་པོད། ཤོག་5[1]
量决定论书名释义 布顿·仁钦珠(1320—1364)著 ya 字帙 5 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའི་ཊཱིཀ་ཚིག་དོན་རབ་གསལ། བུ་སྟོན་རིན་ཆེན་གྲུབ་ནས། ཡ་པོད། ཤོག་301[1]
量决定论句义显明疏 布顿·仁钦珠 著 ya 字帙 301 页

ཚད་མའི་ལམ་བསྒྲིགས། ཙོང་ཁ་པས། མ་པོད། ཤོག་31[1]
量论道路列编 宗喀巴(1357—1419)著 ma 字帙 31 页

སྡེ་བདུན་འཇུག་སྒོ་ཡིད་ཀྱི་མུན་སེལ། ཙོང་ཁ་པས། ཚ་པོད། ཤོག་24[1]
因明七论入门去蔽论 宗喀巴 著 tsha 字帙 24 页

ཚད་མ་མདོའི་རྣམ་བཤད། རྒྱལ་ཚབ་རྗེ་དར་མ་རིན་ཆེན་ནས། ང་པོད། ཤོག་124[1]
量经释 贾曹杰·达玛仁钦(1364—1432)著 nga 字帙 124 页

རྗེའི་དྲུང་དུ་གསན་པའི་ཚད་མའི་བརྗེད་བྱང་ཆེན་མོ། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ང་པོད། ཤོག་42[1]
宗喀巴大师开示量论随闻录 贾曹杰 著 nga 字帙 42 页

རྣམ་འགྲེལ་བསྡུས་དོན་ཐར་ལམ་གསལ་བྱེད། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཅ་པོད། ཤོག་93[1]
释量论摄义·阐明解脱道 贾曹杰 著 ca 字帙 93 页

འབྲེལ་བ་བརྟག་པའི་རྣམ་བཤད་ཉི་མའི་སྙིང་པོ། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཅ་པོད། ཤོག་15[1]
观相属论解说·日藏篇 贾曹杰 著 ca 字帙 15 页

ཚད་མའི་ལམ་ཁྲིད། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཅ་པོད། ཤོག་21[1]
量论导释 贾曹杰 著 ca 字帙 21 页

འགལ་འབྲེལ་གྱི་རྣམ་བཞག རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཅ་པོད། ཤོག་11[1]
相违相属建立 贾曹杰 著 ca 字帙 11 页

རྣམ་འབྲེལ་གྱི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པའི་རྣམ་བཤད་ཐར་ལམ་གསལ་བྱེད། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཆ་པོད། ཤོག་436[1]
释量论本颂解说·阐明解脱道 贾曹杰 著 cha 字帙 436 页

རྣམ་ངེས་ཊཱིཀ་ཆེན་དགོངས་པ་རབ་གསལ་སྟོད་ཆ་དང་སྨད་ཆ། རྒྱལ་ཚབ་རྗེས། ཇ་པོད། ཤོག་307
量决定论大疏·善显意趣上下卷 贾曹杰 著 ja 字帙 307 页

ཉ་པོད། ཤོག་260[1]
nya 字帙　260 页

ཚད་མ་རིགས་ཐིགས་ཀྱི་འགྲེལ་བ་ལེགས་བཤད་སྙིང་པོའི་གཉེར།　རྒྱལ་ཚབ་རྗེས།　ཉ་པོད།　ཤོག་63[1]
量正理一滴论释·善说心要　贾曹杰　著　nya 字帙　63 页

ཚད་མའི་ལམ་ཁྲིད།　མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་གིས།　ཏ་པོད།　ཤོག་16[1]
量论导释　克珠杰·格勒贝桑(1385—1438)著　ta 字帙　16 页

སྡེ་བདུན་རྒྱན་ཡིད་ཀྱི་མུན་སེལ།　མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་ནས།　ཐ་པོད།　ཤོག་224[1]
因明七论去蔽庄严疏　克珠杰·格勒贝桑　著　tha 字帙　224 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚོ་ལས།　མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་ནས།
量释论广释·正理海大疏　克珠杰·格勒贝桑　著

རང་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ཐ་པོད།　ཤོག་193
自悟比量品解说　tha 字帙　193 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ད་པོད།　ཤོག་108
成量品解说　da 字帙　108 页

མངོན་སུམ་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ད་པོད།　ཤོག་207
现量品解说　da 字帙　207 页

གཞན་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ད་པོད།　ཤོག་132
悟他比量品解说　da 字帙　132 页

ཚད་འབྲས་ཀྱི་རྣམ་གཞག་ཆེན་པོ།　མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་ནས།　ཨ་པོད།　ཤོག་43[1]
量果建立广论　克珠杰·格勒贝桑　著　a 字帙　43 页

མངོན་སུམ་ལེའུའི་ཊཱིཀ་རྗེའི་གསུང་བཞིན་མཛད་པ།　མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་ནས།
现量品解说·宗喀巴大师讲记　克珠杰·格勒贝桑　著

ཨ་པོད།　ཤོག་95[1]
a 字帙　95 页

ཚད་མ་རིགས་རྒྱན།　དགེ་འདུན་གྲུབ་པས།　ང་པོད།　ཤོག་261[1]
量理庄严论　根敦珠巴(1391—1474)著　nga 字帙　261 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་ལེགས་པར་བཤད་པ་ལས།　དགེ་འདུན་གྲུབ་པས།
释量论嘉言　根敦珠巴　著

རང་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ང་པོད།　ཤོག་52
自悟比量品解说　nga 字帙　52 页

མངོན་སུམ་ལེའུའི་རྣམ་བཤད།　ང་པོད།　ཤོག་70
现量品解说　nga 字帙　70 页

རྣམ་འགྲེལ་ལ་བརྟེན་པའི་ལྟ་ཁྲིད།　སྤྱན་སྔ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས།　ག་པོད།　ཤོག་4[1]
依释量论作出之正见导释　京俄·洛卓坚赞(1402—1472)著　ga 字帙　4 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྣམ་བཤད་ཀུན་བཟང་འོད་ཟེར་ལས།　གོ་བོ་རབ་འབྱམས་པ་བསོད་ནམས་སེང་གེས།
释量论解说·普贤光明　廓窝热绛巴·索朗森格(1429—1489)著

རང་དོན་ལེའུ།　ཀ་པོད།　ཤོག་82
自悟品　ka 字帙　82 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུ།　ཀ་པོད།　ཤོག་65
成量品　ka 字帙　65 页

མངོན་སུམ་ལེའུ།　ཀ་པོད།　ཤོག་119
现量品　ka 字帙　119 页

གཞན་དོན་ལེའུ། ཀ་པོད། ཤོག་71
悟他品 ka 字帙 71 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ངག་དོན་ཀུན་བཟང་ཉི་མ། གོ་བོ་རབ་འབྱམས་པ་བསོད་ནམས་སེང་གེས།
释量论语义·普贤之日 廓窝热绛巴·索朗森格 著

ཁ་པོད། ཤོག་192[1]
kha 字帙 192 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་གྱི་དོན་གསལ་བར་བྱེད་པ། གོ་བོ་རབ་འབྱམས་པ་བསོད་ནམས་སེང་གེས།
因明正理藏论释义 廓窝热绛巴·索朗森格 著

ཁ་པོད། ཤོག་148[1]
kha 字帙 148 页

ཚད་མ་རིགས་པའི་གཏེར་དཀའ་གནས་རྣམ་བཤད་སྡེ་བདུན་རབ་གསལ། གོ་བོ་རབ་འབྱམས་པ་བསོད་ནམས་སེང་གེས།
因明正理藏论释难·阐明七论 廓窝热绛巴·索朗森格 著

ག་པོད། ཤོག་334[1]
ga 字帙 334 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་འགྲེལ་བཤད་རིགས་ལམ་གསལ་བའི་ཉི་མ། སྒམ་པོ་པ་བསོད་ནམས་ལྷུན་གྲུབ་ནས།
因明正理藏论解说·显明理路之日光 岗布巴·索朗伦珠(1441—1525)著

ཤོག་207[1]
207 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་ལ་ཉེ་བར་མཁོ་བ་མཐའ་གཉིས་གསལ་བྱེད། སྒམ་པོ་པ་བསོད་ནམས་ལྷུན་གྲུབ་ནས། ཤོག་4[1]
正理藏论所需能显二边篇 岗布巴·索朗伦珠 著 4 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་གྱི་ཕྱོགས་སྔ་རྣམ་བཤད་རིགས་ལམ་གསལ་བྱེད། སྒམ་པོ་པ་བསོད་ནམས་ལྷུན་གྲུབ་ནས།
正理藏论所破宗解说·显明理路 岗布巴·索朗伦珠 著

ཤོག་29[1]
29 页

ཚུལ་དང་པོ་གསུམ་གྱི་དོན་ཅུང་ཟད་ངག་གིས་སྟོན་པ། ངོར་ཆེན་དཀོན་མཆོག་ལྷུན་གྲུབ་ནས། བྲིས་མ།
前三相义略说 俄钦·衮却伦珠(1497—?)著 写本

ཤོག་14[1]
14 页

རྣམ་འགྲེལ་རྣམ་བཤད་ཆོས་ཀྱི་རོལ་མཚོ་ལས། ཤཱཀྱ་མཆོག་ལྡན་དྲི་མེད་ལེགས་པའི་བློས།[1]
释量论解说·正法游戏海 释迦曲登直美勒伯洛(15 世纪)著

རང་དོན་ལེའུ་ལ། ཤོག་71[1]
自悟品 71 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུ་ལ། ཤོག་76[1]
成量品 76 页

མངོན་སུམ་ལེའུ་ལ། ཤོག་125[1]
现量品 125 页

གཞན་དོན་ལེའུ་ལ། ཤོག་67[1]
悟他品 67 页

ཚད་མ་མདོ་སོགས་ཀྱི་དོན་བསྡུས་རྡོ་རྗེའི་སྙིང་པོ། ཤཱཀྱ་མཆོག་ལྡན་དྲི་མེད་ལེགས་པའི་བློས། ཤོག་132[1]
量经摄义·金刚藏 释迦曲登直美勒伯洛 著 132 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་དཀའ་འགྲེལ་དགོངས་པ་རབ་གསལ་ལས། པཎ་ཆེན་བསོད་ནམས་གྲགས་པས།[1]
释量论释难·善显意趣 班钦·索南扎巴(? —1535?)

ལེའུ་དང་པོའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་117[1]
第一品解说 117 页

ལེའུ་གཉིས་པའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་42[1]
第二品解说 42 页

ལེའུ་གསུམ་པའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་115[1]
第三品解说 115 页

ལེའུ་བཞི་པའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་83[1]
第四品解说 83 页

ཚད་མ་མདོ་དང་སྡེ་བདུན་གྱི་དོན་གཏན་ལ་ཕབ་པ་འཇམ་དབྱངས་དགོངས་རྒྱན།
量经及七部论义抉择·文殊意趣庄严

འབྲུག་པ་པདྨ་དཀར་པོས། ང་པོད། ཤོག་66[1]
主巴·白玛噶布(1529—1592)著 nga 字帙 66 页

ཚད་མའི་མདོ་སྡེ་བདུན་དང་བཅས་པའི་སྤྱི་དོན་རིགས་པའི་སྙིང་པོ། འབྲུག་པ་པདྨ་དཀར་པོས།
量经及七论总义·正理心要 主巴·白玛噶布 著

ང་པོད། ཤོག་29[1]
nga 字帙 29 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་དང་པོ་དང་ལེའུ་གཉིས་པའི་ས་བཅད། ཛ་ཡ་པཎྜི་ཏ་བློ་བཟང་འཕྲིན་ལས་ནས།
释量论第一、第二品科判 扎雅班智达·洛桑称勒(1642—1715)著

ཀ་པོད། ཤོག་11[1]
ka 字帙 11 页

ཁ་དོག་དཀར་དམར། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས། ག་པོད། ཤོག་56[1]
显色白红辨 嘉木样协比多杰(1648—1721)著 ga 字帙 56 页

བསྡུས་གྲྭའི་རྣམ་བཞག་ལེགས་པར་བཤད་པ། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེ། ག་པོད། ཤོག་28[1]
摄类论安立嘉言 嘉木样协比多杰 著 ga 字帙 28 页

ཐལ་འགྱུར་ཆེ་བའི་རྣམ་བཞག་མདོར་བསྡུས། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས། ག་པོད། ཤོག་10[1]
大品应成论式之建立略篇 嘉木样协比多杰 著 ga 字帙 10 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གཉིས་པའི་ཚད་མའི་དཀའ་གནས་ཀྱི་ཟུར་བཀོལ་མདོར་བསྡུས། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས།
释量论第二品量理难义另录略篇 嘉木样协比多杰 著

ག་པོད། ཤོག་6[1]
ga 字帙 6 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་མཐའ་དཔྱོད་ཚད་མའི་འོད་བརྒྱ་འབར་བ་ལས། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས།
释量论探究正量百光辉耀 嘉木样协比多杰 著

ལེའུ་དང་པོ། པ་པོད། ཤོག་273
第一章 pa 字帙 273 页

ལེའུ་གཉིས་པ། པ་པོད། ཤོག་106
第二章 pa 字帙 106 页

ལེའུ་གསུམ་པ། པ་པོད། ཤོག་16
第三章 pa 字帙 16 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ལེགས་བཤད་གསེར་ཕྲེང་། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས།
因理论安立嘉言黄金鬘 嘉木样协比多杰 著

བ་པོད། ཤོག་36[①]
ba 字帙 63 页

བློ་རིག་གི་རྣམ་བཞག་ཉུང་གསལ་ལེགས་བཤད་གསེར་ཕྲེང་། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས།
心理论简明嘉言黄金鬘 嘉木样协比多杰 著

བ་པོད། ཤོག་36[①]
ba 字帙 36 页

བསྡུས་ཆེན་རྣམ་བཞག་རིགས་ལམ་སྒོ་འབྱེད་ལུང་རིགས་གཏེར་མཛོད། འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས།
大品摄类论安立·理路启门·教理宝库 嘉木样协比多杰 著

བ་པོད། ཤོག་55[①]
ba 字帙 55 页

འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས་གསུངས་པའི་བློ་རིག་གི་ཟུར་རྒྱན་ལེགས་བཤད་ཉི་མའི་འོད་ཟེར།
心理论附饰篇·嘉言日光·依嘉木样协比多杰所说而写

བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཁ་པོད། ཤོག་29[①]
赛·阿旺扎西(1678—?)著 kha 字帙 29 页

བློ་རིག་གི་མཐའ་དཔྱོད་ལེགས་བཤད་མཁས་པའི་མགུལ་རྒྱན། བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས།
心理论之探究善说智者项饰 赛·阿旺扎西 著

ཁ་པོད། ཤོག་9[①]
kha 字帙 9 页

རྟགས་རིགས་རང་ལུགས་མཐའ་དཔྱོད་ཀུ་མུ་ད་འི་ཁ་འབྱེད། བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས།
因理论自宗探究·君陀花开 赛·阿旺扎西 著

ཁ་པོད། ཤོག་31[①]
kha 字帙 31 页

བསྡུས་གྲྭའི་དགག་སྒྲུབ་ལེགས་བཤད་མཁས་པའི་ཡིད་འཕྲོག བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས།
摄类论破立品·智者意乐嘉言 赛·阿旺扎西 著

ག་པོད། ཤོག་13[①]
ga 字帙 13 页

བློ་རིག་དཀའ་གནས་ལ་ཞུགས་བཤད་གནང་བའི་ཟིན་བྲིས། བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས།
心理论难义讲述记录 赛·阿旺扎西 著

ག་པོད། ཤོག་10[①]
ga 字帙 10 页

ཚད་མ་འགྲེལ་གྱི་དོན་གཅིག་ཏུ་དྲིལ་བ་བློ་རབ་འབྲིང་ཐ་གསུམ་དུ་སྟོན་པ། བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས།
释量论要义合编·普利三根 赛·阿旺扎西 著

ང་པོད། ཤོག་154[①]
nga 字帙 154 页

བསྡུས་གྲྭ། བསེ་ངག་དབང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ང་པོད། ཤོག་94[①]
摄类论 赛·阿旺扎西 著 nga 字帙 94 页

བློ་རྟགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ལུང་རིགས་སྙིང་པོ་མཁས་པ་དགྱེས་བྱེད། ཅོ་ནེ་གྲགས་པ་བཤད་སྒྲུབ་ནས།
因理及心理论安立·教理摄要智者悦意 卓尼·扎巴谢珠(1675—174＊)著

ཅ་པོད། ཤོག་20[①]
ca 字帙 20 页

ཚད་མ་སྡེ་བདུན་གྱི་སྙིང་དོར་དང་། གྲུབ་མཐའི་རྣམ་བཞག་ཅུང་འདུས། སུམ་པ་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་ནས།

因明七论之要义及宗派论略说　松巴·益西班觉(1704—1774)著

ཁ་པོད། ཤོག་19[1]

kha 字帙　19 页

གཏན་ཚིགས་རིག་པ་ལས་བྱུང་བའི་མིང་གི་རྣམ་གྲངས། ཀློང་རྡོལ་བླ་མ་ངག་དབང་བློ་བཟང་ནས།

因明学中所出名目集　隆多喇嘛·阿旺洛桑(1719—1795)著

ཤོག་23[1]

23 页

རང་དོན་རྗེས་དཔག་གི་རྟེན་གཏན་ཚིགས་གསལ་བར་བྱེད་པའི་བསྟན་བཅོས་རིགས་པའི་སྒྲོན་མེ།

自悟比量之所依原因显明论·正理明灯

བྲ་ཏི་རིན་ཆེན་དོན་གྲུབ་ནས། བྲིས་མ། ཤོག་45[1]

扎底·仁钦顿珠(? —1734?)著　写本　45 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྣམ་བཤད་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚོའི་སྙན་ངག་གི་ཚིག་འགྲེལ།

释量论广释理海大疏诗句解释

འཇམ་བཞད་དཀོན་མཆོག་འཇིགས་མེད་དབང་པོས། ཇ་པོད། ཤོག་19[1]

嘉协·衮却晋美旺布(1728—1791)著　ja 字帙　19 页

གཏན་ཚིགས་རིག་པའི་སྡོམ་ཚིག་རིགས་ལམ་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། ཨ་ཀྱ་ཡོངས་འཛིན་བློ་བཟང་དོན་གྲུབ་ནས།

因明摄颂·理路明镜　阿嘉经师·洛桑顿珠(18 世纪中)著

ཀ་པོད། ཤོག་9[1]

ka 字帙　9 页

བློ་རིག་གི་སྡོམ་ཚིག་བླང་དོར་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། ཨ་ཀྱ་ཡོངས་འཛིན་བློ་བཟང་དོན་གྲུབ་ནས།

心理论摄颂·取舍明镜　阿嘉经师·洛桑顿珠　著

ཀ་པོད། ཤོག་6[1]

ka 字帙　6 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་མན་ངག་སྙིང་པོ་བསྡུས་དོན་ཟིན་བྲིས། པཎ་ཆེན་དཔལ་ལྡན་ཡེ་ཤེས་ནས།

释量论要诀讲授记要　班禅·白登益西(1740—1780)著

ཉ་པོད། ཤོག་16[1]

nya 字帙　16 页

རྟགས་རིགས་དཀའ་གནས་ཟིན་བྲིས་ཉི་མའི་འོད་ཟེར། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་28[1]

因理论难点解说笔录·日光　丹达·拉让巴(1759—184＊)著　28 页

མ་དམིགས་པའི་རྟགས་ཀྱི་གོ་དོན་མདོར་བསྡུས། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་9[1]

无所得因含义略篇　丹达·拉让巴　著　9 页

ཕྱོགས་ཆོས་འཁོར་ལོ་གསལ་བར་བྱེད་པའི་རིན་ཆེན་སྒྲོན་མེ། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་11[1]

因明论明解·大宝明灯　丹达·拉让巴　著　11 页

རང་མཚན་སྤྱི་མཚན་གྱི་རྣམ་བཞག་རྩོམ་འཕྲོ། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་27[1]

自相共相之安立未完稿　丹达·拉让巴　著　27 页

དམིགས་བརྟག་འགྲེལ་བ་མུ་ཏིག་འཕྲེང་མཛེས། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་21[1]

观所缘论注疏·珍珠美鬘　丹达·拉让巴　著　21 页

རྒྱུད་གཞན་གྲུབ་པའི་འགྲེལ་བ་མཁས་པའི་ཡིད་འཕྲོག བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་21[1]

成他相续论注释·智者意乐　丹达·拉让巴　著　21 页

རྣམ་འགྲེལ་སྤྱི་དོན་རྫོམ་འཕྲོ། བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པས། ཤོག་24[①]
释量论总义未完稿 丹达·拉让巴 著 24 页

དམིགས་པ་བརྟག་པའི་འགྲེལ་བ་ཕྱོགས་གླང་དགོངས་རྒྱན། གུང་ཐང་དཀོན་མཆོག་བསྟན་པའི་སྒྲོན་མེས།
《观所缘论》释·陈那意趣庄严 贡唐·恭却丹白卓美(1762—1823)著

ག་པོད། ཤོག་5[①]
ga 字帙 5 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ལེགས་བཤད་གསེར་འཕྲེང་གི་ཟུར་འདེབས།
《因理论安立·嘉言金鬘》补篇

དཔལ་མང་དཀོན་མཆོག་རྒྱལ་མཚན་ནས། ད་པོད། ཤོག་10[①]
阿莽·衮却坚赞(1767—183＊)著 da 字帙 10 页

སེམས་དང་སེམས་བྱུང་གི་རྣམ་བཞག་རང་རྒྱུད་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། དཔལ་མང་དཀོན་མཆོག་རྒྱལ་མཚན་ནས།
心王心所安立·自相续明镜 阿莽·衮却坚赞 著

ཉ་པོད། ཤོག་58[①]
nya 字帙 58 页

དྲུག་སྒྲའི་དྲིས་འཕང་བརྩི་ཚུལ། དཔལ་མང་དཀོན་མཆོག་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཉ་པོད། ཤོག་45[①]
第六啭声品问答轨式 阿莽·衮却坚赞 著 nya 字帙 45 页

རྗེས་ཁྱབ་ལྡོག་ཁྱབ་སོགས་ལས་བརྩམས་པའི་ཡི་གེ། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས།
同品定有性异品定无性等撰述 恰哈格西·洛桑楚臣(？—1808?)著

ཐ་པོད། ཤོག་7[①]
Tha 字帙 7 页

ཁྱབ་མཐའ་ཁ་དོག་གཞི་གྲུབ་སོགས། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། ཐ་པོད། ཤོག་21[①]
周遍·显色·成事等 恰哈格西·洛桑楚臣 著 Tha 字帙 21 页

ཁ་དོག་དཀར་དམར་གྱི་རིགས་ལམ་གཏོང་ཚུལ། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས།
显色白虹之理路辩说法 恰哈格西·洛桑楚臣 著

ཐ་པོད། ཤོག་9[①]
Tha 字帙 9 页

འབྱུང་བ་དང་འབྱུང་འགྱུར་སོགས་ཀྱི་ངོས་འཛིན། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས།
大种及大种所造色等之识别 恰哈格西·洛桑楚臣 著

ཐ་པོད། ཤོག་20[①]
Tha 字帙 20 页

གཞི་གྲུབ་ཡིན་ལོག་སོགས་བསྲེས་པའི་ཁྱབ་སྐོར། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས།
成事·反是等混合周遍类． 恰哈格西·洛桑楚臣 著

ཐ་པོད། ཤོག་18[①]
Tha 字帙 18 页

མཚན་མཚོན་གྱི་ཁྱབ་སྐོར། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། ཐ་པོད། ཤོག་18[①]
能表·所表之周遍类 恰哈格西·洛桑楚臣 著 Tha 字帙 18 页

རྒྱུ་འབྲས་དང་གཞན་སེལ་གྱི་ཡིག་ཆུང་། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། ཐ་པོད། ཤོག་6[①]
因果及遮余小品 恰哈格西·洛桑楚臣 著 Tha 字帙 6 页

རྫས་ལྡོག་དང་འགལ་འབྲེལ། ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། ཐ་པོད། ཤོག་15[①]
实法体法相违相属篇 恰哈格西·洛桑楚臣 著 Tha 字帙 15 页

སེམས་དང་སེམས་བྱུང་གི་རྣམ་བཤད་སྡོམ་ཚིག　　ཡོངས་འཛིན་ཡེ་ཤེས་རྒྱལ་མཚན་ནས།
心王心所解说摄颂　　经师益西坚赞(1772—1853)著
བ་པོད།　ཤོག་11[1]
ba 字帙　11 页

སེམས་དང་སེམས་བྱུང་གི་ཚུལ་གསལ་བར་སྟོན་པ།　ཡོངས་འཛིན་ཡེ་ཤེས་རྒྱལ་མཚན་ནས།　བ་པོད།　ཤོག་51[1]
心王心所之开示　　经师益西坚赞　著　ba 字帙　51 页

ཊཱིཀ་ཆེན་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚོའི་མཆོད་བརྗོད་དང་རྩོམ་པར་དམ་བཅའི་རྣམ་བཤད།
《理海大疏》中礼赞词及造论誓辞解说
ཡོངས་འཛིན་ཡེ་ཤེས་རྒྱལ་མཚན་ནས།　མ་པོད།　ཤོག་107[1]
经师益西坚赞　著　ma 字帙　107 页

ཀུན་མཁྱེན་བླ་མའི་བློ་རིགས་ཀྱི་ཟུར་མཆན།　ཁལ་ཁ་མཁན་པོ་ངག་དབང་བློ་བཟང་མཁས་གྲུབ་ནས།
衮钦喇嘛所著心理论旁注　喀尔喀堪布·阿旺洛桑克珠(1779—1838)著
ཁ་པོད།　ཤོག་18[1]
kha 字帙　18 页

ཚད་མའི་ལམ་ཁྲིད་རིག་པའི་སྒོ་བརྒྱ་འབྱེད་པའི་ལྡེ་མིག　　པཎ་ཆེན་བསྟན་པའི་ཉི་མས།
量理导释·开多种理门之钥　　班禅·丹白尼玛(1782—1853)著
ཇ་པོད།　ཤོག་23[1]
ja 字帙　23 页

རང་བཞིན་གྱི་ཚུལ་གསུམ་སྒྲུབ་བྱེད་བློ་གསལ་མགུལ་རྒྱན།
自性因三相论据·智者项饰
ཧུ་རེའི་མཁན་པོ་ངག་དབང་ཡེ་ཤེས་ཐུབ་བསྟན་རབ་འབྱམས་པས།　ཁ་པོད།　ཤོག་9[1]
库伦堪布·阿旺益西土登热绛巴(1782—186＊)著　kha 字帙　9 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གཉིས་པའི་བསྡུས་དོན།　　སྒོ་མང་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱ་མཚོས།　　ཁ་པོད།
释量论第二品摄义　　果莽·洛桑楚臣嘉措(1841—1907)著　kha 字帙
ཤོག་23[1]
23 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་མཆན་འགྲེལ་ཕྱོགས་ལས་རྣམ་རྒྱལ་ཏུ་མཆོན།　　འཇུ་མི་ཕམ་པས།
量理藏论笺疏·制胜之麾　　鞠·弥庞(1846—1912)著
ཁ་པོད།　ཤོག་102[1]
kha 字帙　102 页

ཚད་མ་ཀུན་བཏུས་མཆན་འགྲེལ་རིག་ལམ་རབ་གསལ་སྣང་བ།　འཇུ་མི་ཕམ་པས།　ཧཱུྃ་པོད།　ཤོག་74[1]
集量论注疏·理路光明　　鞠·弥庞　著　Hum 字帙　74 页

བསྡུས་ཚན་རྩོད་རིག་སྨྲ་བའི་སྒོ་འབྱེད།　འཇུ་མི་ཕམ་པས།　སྭ་པོད།　ཤོག་35[1]
摄类论·能启语门　　鞠·弥庞　著　swa 字帙　35 页

བློ་རིག་གི་མཐའ་དཔྱོད་དཀའ་གནས་རིན་ཕྲེང་།　　གུང་ཐང་བློ་གྲོས་རྒྱ་མཚོས།
心理论探究·释难大宝鬘　　贡唐·洛卓嘉措(1851—1930)著
ཇ་པོད།　ཤོག་56[1]
ja 字帙　56 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་མཐའ་དཔྱོད་དཀའ་གནས་རིན་ཕྲེང་།　གུང་ཐང་བློ་གྲོས་རྒྱ་མཚོས།　ཇ་པོད།　ཤོག་125[1]
因理论探究·释难大宝鬘　　贡唐·洛卓嘉措　著　Ja 字帙　125 页

བསྡུས་སྦྱོར་སྙིང་པོའི་དགོངས་དོན་གསལ་བྱེད། ཀུང་ཐང་བློ་གྲོས་རྒྱ་མཚོས། ཛ་པོད། ཤོག་97①
括摄结合论式心要·意趣显明 贡唐·洛卓嘉措 著 Ja 字帙 97 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་ཟུར་རྒྱན་ཀུ་སུ་ཏའི་འཕྲེང་མཛེས། དཔའ་རིས་རབ་གསལ་ནས། ཤོག་24①
因理论附篇·君陀花鬘 华瑞·饶色(1840—1912)著 24 页

རྟགས་རིགས་མཐའ་དཔྱོད་ཀྱི་ཁ་སྐོང་རིན་ཆེན་མཛེས་པའི་དོ་ཤལ། དཔའ་རིས་རབ་གསལ་ནས། ཤོག་23①
因理论探究之补遗·大宝美妙璎珞 华瑞·饶色 著 23 页

བསྡུས་གྲྭའི་རྩ་ཚིག་དྭངས་གསལ་མེ་ལོང་། དཔའ་རིས་རབ་གསལ་ནས། ཤོག་20①
摄类论根本颂·莹洁明镜 华瑞·饶色 著 20 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་གྱི་ཁ་བྱང་། ཆོས་དཔལ་ཞིང་བློ་བཟང་རྒྱ་མཚོས། ཤོག་41①
正理藏论标目 曲拜信·洛桑嘉措(？—1923)著 41 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ས་བཅད་མཁས་གྲུབ་ཊཱིཀ་ཆེན་ལྟར་བཀོད་པ།
释量论科判·依克珠杰大疏编

ཛོང་དཀར་འཇིགས་མེད་དམ་ཆོས་རྒྱ་མཚོས། ཏ་པོད། ཤོག་7①
宗噶·晋美唐曲嘉措(1898—1946)著 Ta 字帙 7 页

གཏན་ཚིགས་རིགས་པའི་སྤྱི་དོན། ཛོང་དཀར་འཇིགས་མེད་དམ་ཆོས་རྒྱ་མཚོས། ཕ་པོད། ཤོག་50①
因明总义 宗噶·晋美唐曲嘉措 著 pha 字帙 50 页

ཚད་མ་རྣམ་ངེས་ཀྱི་དཀའ་གནས་རྣམ་པར་བཤད་པ། རྔོག་བློ་ལྡན་ཤེས་རབ་ནས།①
量决定论释难 鄂·洛登喜饶(1059—1109)著

མངོན་སུམ་གྱི་ལེའུ། ཁྲིས་མ། ཤོག་46①
现量品 写本 46 页

རང་གི་དོན་གྱི་རྗེས་སུ་དཔག་པའི་ལེའུ། ཁྲིས་མ། ཤོག་45①
自悟比量品 写本 45 页

གཞན་གྱི་དོན་གྱི་རྗེས་སུ་དཔག་པའི་ལེའུ། ཁྲིས་མ། ཤོག་32①
悟他比量品 写本 32 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྣམ་བཤད་གནས་གསུམ་གསལ། བཙུན་པ་སྟོན་གཞོན་ནས། ཁྲིས་མ། ཤོག་191①
释量论解说·三处显明 尊巴敦薰 著 写本 191 页

ཚད་མའི་རྣམ་བཤད་རིགས་པའི་དེ་ཉིད་གསལ་བ། གསང་ཕུ་པ་སེང་ཏ་ཤྲཱིས། ཁྲིས་མ། ཤོག་67①
量论解说·正理真实显明 桑浦·森哈室利 著 写本 67 页

ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པའི་འགྲེལ་ཆུང་ཚིགས་སུ་བཅད་པ་བདུན་བརྒྱ་པ། བློ་གྲགས་པ་དྷརྨ་སེང་གེས།
量决定论小注七百颂 洛扎巴·达摩森格 著

ཁྲིས་མ། ཤོག་44①
写本 44 页

རྒྱལ་དབང་ཆོས་གྲགས་རྒྱ་མཚོས་ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་ཀྱི་རྒྱས་འགྲེལ་མཛད་པའི་རྩོམ་བྱུང་གི་འཕྲོ་ལུས་པ།
噶玛巴曲扎嘉措著量论大疏

ཀརྨ་མི་བསྐྱོད་རྡོ་རྗེས། ཁྲིས་མ། ཤོག་6①
噶玛·弥觉多杰(1507—1554)著 写本 6 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་པ་ལེགས་པར་བཤད་སྙིང་པོ། ས་སྐྱ་བསོད་ནམས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཁྲིས་མ།
释量论注疏·嘉言心要 萨迦·索南坚赞(1312—1409) 著 写本

ད་པོད། ཤོག་284①
da 字帙 284 页

སྡེ་བདུན་གྱི་སྙིང་པོ་རིགས་པའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རྣམ་པར་ངེས་པ། ས་སྐྱ་བསོད་ནམས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཁྲིས་མ།
因明七论心要·正理真实性抉择 萨迦·索南坚赞 著 写本

ད་པོད། ཤེབ་107①
da 字帙 107 页

སྡེ་བདུན་གྱི་སྙིང་པོ་རིགས་པའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རབ་ཏུ་གསལ་བ། ས་སྐྱ་བསོད་ནམས་རྒྱལ་མཚན་ནས། བྲིས་མ།
因明七论心要·正理真实性显明 萨迦·索南坚赞 著 写本

ད་པོད། ཤེབ་84①
da 字帙 84 页

རིགས་པའི་རྣམ་བཞག་རྒོལ་ངན་ཟིལ་གནོན། གསང་ཕུའི་རྒྱལ་བཟང་ནས། བྲིས་མ། ཤེབ་19①
正理安立·摄服恶敌 桑普·贾桑 著 写本 19 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རྣམ་བཤད་ཡིད་ཀྱི་ནོར་བུ། རྒྱལ་མཚན་བཟང་པོས། བྲིས་མ། ཤེབ་119①
释量论解说·心宝篇 坚赞桑波(1497—1548)著 写本 119 页

ཚད་མའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ཞིབ་བཤད་རིགས་པའི་སྣང་བ། སངས་རྒྱས་ལྷུན་གྲུབ་ནས། བྲིས་མ། ཤེབ་61①
量论真实义详解·正理光明 桑杰伦珠 著 写本 61 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་གྱི་རྣམ་བཤད་རིགས་པའི་ཉི་འོད། སངས་རྒྱས་ལྷུན་གྲུབ་ནས། བྲིས་མ། ཤེབ་46①
正理藏论解说·正理日光 桑杰伦珠 著 写本 46 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། ལྷ་དབང་དཔལ་འབྱོར་ནས།(1446—?) བྲིས་མ། ཤེབ་21①
因理论·明镜篇 拉旺班觉(1446—?)著 写本 21 页

རྣམ་འགྲེལ་མཐའ་དཔྱོད་ལེགས་བཤད་རིན་ཆེན། དྲུང་ཆེན་ལེགས་པ་བཟང་པོས། བྲིས་མ།①
释量论探究·大宝嘉言 仲钦·勒巴桑波 著 写本

ལེའུ་དང་པོ། ཤེབ་102
第一品 102 页

ལེའུ་གཉིས་པ། ཤེབ་53
第二品 53 页

ལེའུ་གསུམ་པ། ཤེབ་102
第三品 102 页

ལེའུ་བཞི་པ། ཤེབ་69
第四品 69 页

སྟག་ཚང་ར་སྟོད་བློ་རིག་རྣམ་བཞག དྲུང་ཆེན་ལེགས་པ་བཟང་པོས། ཤེབ་64
达仓拉朵寺之心理论建立 钟钦·勒巴桑波 著 64 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག དྲུང་ཆེན་ལེགས་པ་བཟང་པོས། བྲིས་མ། ཤེབ་14①
因理建立 钟钦·勒巴桑波 著 写本 14 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་མཐའ་དཔྱོད། ལེགས་པ་དོན་གྲུབ་ནས། བྲིས་མ། ཤེབ་25①
成量品探究 勒巴顿珠 著 写本 25 页

སྟག་ཚང་ར་སྟོད་པའི་བསྡུས་གྲྭ། ཤེབ་217①
达仓拉朵寺之摄类辩论 217 页

བྱང་རྩེ་གྲྭ་ཚང་གི་བཅའ་བཞག་བློ་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ལུང་རིགས་བང་མཛོད། ཤེབ་39①
强则学苑课业心理论·教理宝库 39 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་བརྡ་འཆད་རགས་རིམ་བསྡུས་པ་བཤད་པ། བྲིས་མ། ཤེབ་9①
释量论词义略解 写本 9 页

ཚད་མ་རིགས་པའི་ཆོས་འབྱུང་ལུང་དང་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚོ། བྲིས་མ། ཤེབ་8①
因明学简史·教理海 写本 8 页

རྟོག་གེ་རིགས་པའི་རྒྱན་གྱི་སྙིང་པོ། དྷརྨ་རད་ན་ནས། བྲིས་མ། ཤེབ་97①
问难正理庄严心要 达摩热纳 著 写本 97 页

དགོངས་དོན་གསལ་བྱེད་རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་པ། སྤྱིབས་པ་བསོད་ནམས་བཀྲ་ཤིས་ནས། བྲིས་མ། ཤོག་105①
能显意趣庄严篇解 芝巴·索南扎西 著 写本 105 页

ཚད་མ་རྣམ་ངེས་ཀྱི་ལེགས་པར་བཤད་པ་འགྲེལ་པ་ཀུན་བཏུས། རིན་ཆེན་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། བྲིས་མ། ཤོག་88①
量决定论集释 仁钦楚臣 著 写本 88 页

ཚད་མ་རྣམ་ངེས་རྣམ་བཤད་རྟོག་གེའི་སྣང་བ། རོང་སྟོན་དཀའ་བཅུ་པས། བྲིས་མ། ཤོག་57①
量决定论解说·辩理光明 绒敦噶久巴 著 写本 57 页

སྦྱོར་བའི་ཕྲེང་བ་བློ་གསལ། བསྟན་པ་རབ་གསལ་ནས། བྲིས་མ། ཤོག་5①
结合论式·智鬘 丹巴饶色 著 写本 5 页

ཚད་མ་རྣམ་ངེས་ཀྱི་འགྲེལ་བཤད། བོ་དོང་བ་འཇམ་དབྱངས་ཤེ་རེ་པས། བྲིས་མ། ཤོག་146①
量决定论解说 博东哇·绛央雪惹巴 著 写本 146 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་དང་པོའི་མཐའ་དཔྱོད། རྟ་ནག་པ་དགེ་འདུན་བློ་བཟང་ནས། ཤོག་261①
释量论第一品探究 达纳巴·根敦洛桑 著 261 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གཉིས་པའི་མཐའ་དཔྱོད། རྟ་ནག་པ་དགེ་འདུན་བློ་བཟང་ནས། ཤོག་53①
释量论第二品探究 达纳巴·根敦洛桑 著 53 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གསུམ་པའི་མཐའ་དཔྱོད། རྟ་ནག་པ་དགེ་འདུན་བློ་བཟང་ནས། ཤོག་259①
释量论第三品探究 达纳巴·根敦洛桑 著 259 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་བཞི་པའི་མཐའ་དཔྱོད། རྟ་ནག་པ་དགེ་འདུན་བློ་བཟང་ནས། ཤོག་183①
释量论第四品探究 达纳巴·根敦洛桑 著 183 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་དང་པོའི་ཊཱིཀྐ། རྗེ་སྨོན་ལམ་དཔལ་བས། ཤོག་116①
释量论第一品注释 墨朗贝巴 著 116 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གཉིས་པའི་ཊཱིཀྐ། རྗེ་སྨོན་ལམ་དཔལ་བས། ཤོག་68①
释量论第二品注释 墨朗贝巴 著 68 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གསུམ་པའི་ཊཱིཀྐ། རྗེ་སྨོན་ལམ་དཔལ་བས། ཤོག་124①
释量论第三品注释 墨朗贝巴 著 124 页

རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་བཞི་པའི་ཊཱིཀྐ། རྗེ་སྨོན་ལམ་དཔལ་བས། ཤོག་103①
释量论第四品注释 墨朗贝巴 著 103 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་དོན་འགྲེལ་རྒྱལ་ཚབ་དགོངས་པ་རབ་གསལ། སེ་ར་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་167①
释量论释义·善显贾曹杰意趣 色拉寺尊者·却吉坚赞 著 167 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ཟུར་བཀོད། སེ་ར་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་55①
释量论旁编 色拉寺尊者·却吉坚赞(1469—1546)著 55 页

འབྲས་རྟོག་གཉིས་པ་དང་གསུམ་པའི་མཐའ་དཔྱོད། སེ་ར་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་53①
量果第二品及第三品探究 色拉寺尊者·却吉坚赞 著 53 页

ལེའུ་བཞི་པའི་མཐའ་དཔྱོད་བློ་གསལ་མགུལ་རྒྱན། སེ་ར་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་42①
释量论第四品探究·明慧项严论 色拉寺尊者·却吉坚赞 著 42 页

བསྡུས་གྲྭའི་རྣམ་བཞག་རིགས་ལམ་འཕྲུལ་ལྡེ་ལས། ཕུར་ལྕོག་བྱམས་པས།
摄类论建立·理路之钥 普觉·强巴(1825—1903) 著

རིགས་ལམ་ཆུང་ངུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་17①
初品理路 17 页

རིགས་ལམ་འབྲིང་གི་སྐོར། ཤོག་20①
中品理路 20 页

རིགས་ལམ་ཆེ་བའི་སྐོར། ཤོག་36①
上品理路 36 页

ཡུལ་ཡུལ་ཅན་དང་བློ་རིག་གི་རྣམ་བཤད། ཤོག་27①
境有境与心理论解说 27 页

རིགས་ལམ་ཆེའི་རྟགས་རིག་གི་སྐོར། ཤོག་19①
因理篇 19 页

རིགས་ལམ་ཐོར་བུའི་རྣམ་བཞག་ལེགས་བཤད་པདྨའི་མཚོ་ཆེན། དཀོན་མཆོག་ཆོས་འཕེལ་ནས། ཤོག་53①
理路散论·善说莲池 衮却曲培 著 53 页

བློ་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ཀུན་ཕན་ཉི་མའི་འོད་ཟེར། ངག་དབང་ཆོས་བཟང་གིས། ཤོག་26①
心理论安立·普利日光 阿旺却桑 著 26 页

བསྡུས་གྲྭ་རིག་གནས་ལེགས་བཤད་བང་མཛོད། ངག་དབང་འཕྲིན་ལས་ལྷུན་གྲུབ་ནས། ཤོག་98①
摄类论·明处善说宝藏 阿旺称列伦珠 著 98 页

བྱང་རྩེ་གྲྭ་ཚང་གི་བཙི་བཞག་ཏུ་གནང་བའི་རྟགས་རིགས་བརྗོད་དོན་གསལ་བའི་མེ་ལོང་།
强则学苑课业因理论·明义镜
བྱང་རྩེ་བ་བློ་བཟང་བསྟན་པས། ཤོག་53①
强则·洛桑丹巴(1725—1782)著 53 页

གཞན་སེལ་དཔེ་ཡིག ཉི་མ་ཐང་པ་ཤེས་རབ་སྦྱིན་པས། ཤོག་22①
遮余课本 尼玛塘·喜饶金巴 著 22 页

བསྡུས་གྲྭ་སྒྲུབ་བྱེད་རིག་པའི་འཕྲུལ་གྱི་ལྡེ་མིག བློ་བཟང་སྙན་གྲགས་ནས། ཤོག་45①
摄类论·能证明慧之钥 洛桑年扎 著 45 页

བསྡུས་གྲྭའི་ལེགས་བཤད་ལུང་རིགས་ཀྱི་ཉི་མ། མཁན་ཆེན་དགེ་འདུན་རྒྱ་མཚོ་ནས།
摄类论善说·教理日光 堪钦·根敦嘉措(1676—1765)著
ག་པོད། ཤོག་219①
ga 字帙 219 页

བསྡུས་གཞུང་ལེགས་བཤད་ཉི་མའི་འོད་ཟེར། བསོད་ནམས་དབང་རྒྱལ་ནས། ཤོག་232①
摄类论·善说日记 索南旺杰(18 世纪)著 232 页

བསྡུས་གྲྭའི་རྩ་ཚིག སྐལ་ལྡན་རྒྱ་མཚོས། ཤོག་5①
摄类论根本颂 格登嘉措 著 5 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ཆོས་ཀུན་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། བློ་བཟང་དབང་ཕྱུག་ནས། ཤོག་18①
因明论·诸法明镜 洛桑旺曲 著 18 页

བློ་རིག་གི་རྣམ་བཞག་བློ་གསར་མིག་འབྱེད། རྒྱལ་རོང་དགེ་བཤེས་འཇམ་དཔལ་བསམ་འཕེལ་ནས། ཤོག་10①
心理论启蒙 嘉绒格西·绛白桑培 著 10 页

རྟགས་རིགས་ཀྱི་ཟུར་རྒྱན་བློ་གསལ་གཞོན་ནུའི་ཡིད་འཕྲོག་དགའ་སྟེར། སྦྱིན་པ་དར་རྒྱས་ནས། ཤོག་26①
因理论附篇·智童意乐 金巴达杰 著 26 页

གཞན་སེལ་ནོར་བུའི་ཕྲེང་བ། སྦྱིན་པ་དར་རྒྱས་ནས། ཤོག་13①
遮余篇·摩尼鬘 金巴达杰 著 13 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་གྱི་འགྲེལ་བ་རིགས་ལམ་རབ་གསལ། བྱམས་པ་ཐུགས་རྗེ་དཔལ་བཟང་ནས། ཤོག་139②
因明正理藏论解说·理路昌明 强巴·图杰伯桑 著 139 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་བ་རིགས་པའི་མཛོད་ལས། འུ་ཡུག་པ་རིག་པའི་སེང་གེས།②
释量论注释正理宝库 邬尤巴·日伯森格 著

རང་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་112
自悟比量品解说 112 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་82
成量品解说 82 页

མངོན་སུམ་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་98
现量品解说 98 页

གཞན་དོན་རྗེས་དཔག་གི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་176
悟他比量品解说 176 页

རྣམ་བཤད་ཉི་མའི་འོད་ཟེར་ལས། གྲ་ཚང་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོས།[2]
释量论日光释 扎穹·云丹嘉措 著

རང་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་24
自悟比量品解说 24 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་16
成量品解说 16 页

ལེའུ་གསུམ་པའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་39
第三品解说 39 页

ལེའུ་བཞི་པའི་རྣམ་བཤད། ཤོག་20
第四品解说 20 页

གཏན་ཚིགས་རིག་པའི་རྣམ་བཞག་བློ་གསལ་དགའ་སྟོན། བསོད་ནམས་རྒྱ་མཚོས། ཤོག་284[2]
因明学建立·智者庆宴 索南嘉措 著 284 页

གཏན་ཚིགས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་གཏན་ལ་དབབ་པའི་འགྲེལ་བ་ཕྱོགས་གླང་དགོངས་རྒྱན། བསོད་ནམས་རྒྱ་མཚོས།
《因轮抉择》注释·陈那意趣庄严 索南嘉措 著
ཤོག་84[2]
84 页

ཚད་མ་ཀུན་བཏུས་རྣམ་བཤད་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚོ། འཇམ་དབྱངས་དགའ་བའི་བློ་གྲོས་ནས། ཤོག་63[2]
集量论注释·正理海 绛央噶维洛卓(1489—1563)著 63 页

མཁས་འཇུག་རབ་བྱེད་ཤེས་བྱ་ཀུན་གསལ། འཇམ་དབྱངས་དགའ་བའི་བློ་གྲོས་ནས། ཤོག་50[2]
彰人智所知论 绛央噶维洛卓 著 50 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་རང་དོན་ལེའུའི་མཐའ་དཔྱོད་ནོར་བུའི་འཕྲེང་བ། ཡོངས་འཛིན་བྱམས་པ་ཆོས་མཆོག་ནས།
释量论自悟比量品探究·摩尼鬘 经师·绛巴曲却 著
ཤོག་42[2]
42 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད་ལུང་རིགས་ཕྲེང་བ། ཡོངས་འཛིན་བྱམས་པ་ཆོས་མཆོག་ནས། ཤོག་23[2]
成量品解说·教理鬘 经师·绛巴曲却 著 23 页

གཏན་ཚིགས་རིག་པའི་དཀའ་གནས། སྟོང་སྐོར་བློ་བཟང་འཇིགས་མེད་ཚུལ་ཁྲིམས་ནས། ཤོག་40[2]
因明学难义 洞阔·洛桑晋美楚臣(1825—1909)著 40 页

རྣམ་འགྲེལ་རང་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད། ཤནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་95[2]
释量论自悟品解说 辛迪巴·洛卓坚赞(1487—1567)著 95 页

ཚད་མ་གྲུབ་པའི་ལེའུའི་རྣམ་བཤད་ལུང་རིགས་གཏེར་མཛོད། ཤནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་24[2]
成量品解说·教理宝藏 辛迪巴·洛卓坚赞 著 24 页

མངོན་སུམ་ལེའུའི་རྣམ་བཤད་ལུང་རིགས་གཏེར་མཛོད། ཤནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་114[2]
现量品解说·教理宝藏 辛迪巴·洛卓坚赞 著 114 页

གཞན་དོན་ལེའུའི་རྣམ་བཤད་ལུང་རིགས་གཏེར་མཛོད། ཤནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་116[2]
悟他品解说·教理宝藏 辛迪巴·洛卓坚赞 著 116 页

རིགས་ལམ་རྣམ་བཞག ཤནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་26[2]
正理路安立 辛迪巴·洛卓坚赞 著 26 页

རིགས་ལམ་ནོར་འཕྲེང་། ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་30[②]
理路宝鬘 辛迪巴·洛卓坚赞 著 30 页

དྲུག་སྒྲ། ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་21[②]
第六啭声品 辛迪巴·洛卓坚赞 著 21 页

ཐལ་འགྱུར་ཆེན་མོའི་རྣམ་བཞག ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་20[②]
大品应成论式之建立 辛迪巴·洛卓坚赞 著 20 页

བསྡུས་གྲྭའི་རྣམ་བཞག་སྐལ་བཟང་དགའ་བསྐྱེད། ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་22[②]
摄类论安立·善缘悦意 辛迪巴·洛卓坚赞 著 22 页

རྒྱུ་འབྲས་ཆེན་པོའི་རྣམ་བཞག ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་33[②]
大品因果建立 辛迪巴·洛卓坚赞 著 33 页

དགག་གཞི་ཆེན་མོ། ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་21[②]
大品遮止 辛迪巴·洛卓坚赞 著 21 页

ཡུལ་དང་ཡུལ་ཅན་གྱི་རྣམ་བཞག ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་7[②]
境与有境建立 辛迪巴·洛卓坚赞 著 7 页

གཞན་སེལ་གྱི་རྣམ་བཞག ཤཱནྟི་པ་བློ་གྲོས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་6[②]
遮余建立 辛迪巴·洛卓坚赞 著 6 页

བློ་རིག་རྣམ་བཞག་བློ་གསལ་མགྲིན་རྒྱན། བྲག་དཀར་བློ་བཟང་དཔལ་ལྡན་བསྟན་འཛིན་སྙན་གྲགས་ནས།
心理论安立·明慧项严 扎嘎·洛桑白登丹增念扎 著
ཤོག་86[②]
86 页

སྒྲུབ་ངག་གི་རྣམ་བཞག་ལུང་རིགས་གཏེར་མཛོད། ལྷ་རམས་པ་ཡེ་ཤེས་རྒྱལ་མཚན་ནས། ཤོག་26[②]
能立语安立·教理宝库 拉让巴·益西坚赞 著 26 页

རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ངག་དོན་ཡིན་ལུགས་གསལ་བྱེད། ཀུན་དགའ་བཟང་པོས། ཤོག་43[②]
释量论语义显明 衮噶桑波 著 43 页

ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་དཀའ་གནས་རྟགས་རིགས་རྒྱལ་སྒྲོག་མེ་འབར།
释量论难义因理炽燃篇
འཇམ་དབྱངས་ཀུན་དགའ་ཆོས་བཟང་ནས། ཤོག་66[②]
绛央衮噶却桑(1443—1503)著 66 页

རིགས་ལམ་གསལ་བྱེད་མཐའ་དཔྱོད་དགའ་སྟོན། བཀའ་བཅུ་བློ་བཟང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཤོག་42[②]
显明理路之探究庆宴 噶久·洛桑扎西 著 42 页

རིགས་ལམ་གཅེས་ནོར། བཀའ་བཅུ་བློ་བཟང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཤོག་15[②]
理路珍宝 噶久·洛桑扎西 著 15 页

སྤྱི་བྱེ་བྲག་གི་མཐའ་དཔྱོད་ངོ་མཚར་དགའ་སྟོན། བཀའ་བཅུ་བློ་བཟང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཤོག་16[②]
总别之探究·希有庆宴 噶久·洛桑扎西 著 16 页

རྫས་ལྡོག་གི་མཐའ་དཔྱོད་མཁས་མང་དགའ་སྟོན། བཀའ་བཅུ་བློ་བཟང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཤོག་27[②]
实法体法之探究·群贤庆宴 噶久·洛桑扎西 著 27 页

འགལ་འབྲེལ་རྣམ་བཞག བཀའ་བཅུ་བློ་བཟང་བཀྲ་ཤིས་ནས། ཤོག་11[②]
相违相属之建立 噶久·洛桑扎西 著 11 页

རིགས་པའི་ཐིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་པ། ཆོས་ཀྱི་བཤེས་གཉེན་ནས། ཤོག་64[②]
正理一滴论广释 却吉协念(1453—1540)著 64 页

ཚད་མའི་བཤད་པ་ཆེན་མོ་རྣམས་ཀྱི་རྒྱན། ཤེས་རབ་འབྱུང་གནས་ནས། ཤོག་242[②]
量理论庄严 喜饶穹内 著 242 页

བློ་རིག་སྤྱི་དོན་ལུང་རིགས་རིན་ཆེན་གཏེར་མཛོད། ཧོར་ཆེན་ཡེ་ཤེས་རྒྱ་མཚོས། ཤོག་77[2]
心理论总义·教理宝藏 霍尔钦·益西嘉措 著 77 页

ཚད་བསྡུས་ལེགས་བཤད་རིགས་པའི་འོད་ཟེར། ཛོག་སྟོན་བྱང་ཆུབ་དཔལ་ནས། ཤོག་17[2]
摄类论·善说正理光明 绛曲贝(1360—1446)著 17 页

ཚད་མ་རིགས་གཏེར་མཆན་འགྲེལ་སྡེ་བདུན་གསལ་སྒྲོན། ངོར་དཔོན་སློབ་འཇམ་དབྱངས་བློ་གཏེར་དབང་པོས།
正理藏论笺注·七论明灯 绛央洛德旺波(1856—1914)著
ཤོག་88[2]
88 页

校　记

天竺论著之藏译本 60 余种,帙次页码系依丹珠尔德格版而写。蒙藏学者之论著约 190 种,其作者之撰述已辑成文集行世者,录其在文集中之帙次,此诸家之年代大都已有所考订,略依其先后为序。未见其文集者,则只记其页数,先列写本,后列刻本,年代俟后再补。晚期撰述,原题每多冗长之藻饰,主题反没而不彰,不适合本书读者之需,故只用其通行之简称,或自己加以剪裁。又因雷同者甚众,仍留其藻称数语以资区别。因明术语,汉文尚无定译者不少,此处所拟,未必贴当,并祈方家教正。

此藏传因明书目尚非全貌,康区诸师之撰述,所缺尤多。因索稿甚急,先请民族图书馆就其所藏辑录,并参考拉卜楞寺总书目补充以应,粗见规模而已,至望博雅君子,补苴罅漏,俾成完璧。

1984 年 5 月 2 日

(原载《因明新探》,甘肃人民出版社,1984 年,第 331—373 页)

《因明学启蒙》汉译本读者一助

因明学在藏传佛学中至关重要，在五明中它与浩如渊海的内明并列，而且贯穿于内明的对法学、般若学、中观学等一切显宗论著之中。如果不懂因明论式，许多论著读起来常会遇到困难。因此显宗的五部大论何者先学，何者后学，各教派、各寺、各院的学制虽然不尽一致，而首先要学因明则是一致的。在格鲁派的学制中，因明是五年的课程，前三年为小理路、中理路、大理路，总称为“摄类学”，第四年为心理与因理，都属于准备阶段，最后一年正式学《释量论》。十三世达赖喇嘛的经师普觉绛巴（phor-lcogs-byams-pa 1825—1903）所著的《摄类论及心明因明建立理路幻钥》，杨化群汉译本为了汉族读者的方便，简称之为《因明学启蒙》，是一部包括前四年全部课程的教本。

一、晦涩的原因

作为启蒙课本，按理说它应该是容易懂的。实际上，其内容深究起来固然也深奥，但要在这个阶段的教学中，要初步掌握其运用方法和一些基本范畴也并不难。看到这个汉译本的人，包括熟悉汉文因明典籍的人，会感到有些晦涩，这是什么缘故呢？

我想至少有四方面的原因：

（一）名词术语上的差异；

（二）思维与语言结合方式的差异；

（三）辩答规矩的陌生；

（四）论式表达方法的差异。

第一个问题，汉藏因明与佛学同源于印度，名词术语本来是相通的。后来西藏又发展出来一些新的术语，这些不免使有人感到陌生。好在究竟已经有了不少共同词汇为基础，而且藏传佛学的学风非常严谨，每提出一个重要的概念都先给出其性相、类属、喻例，也就是其定义、内涵与外延，读者只要耐心地顺着他们的思路走一段（不急于往自己固有的思想体系上套，不勉强寻找相应的词汇），是会弄明白的。重要的是抓住每一个新见到的概念的定义。至于译名的妥帖与否，我认为是次要的，因为要用简单的几个字（音节）十分准确地表达其内涵与外延本来就是很难做到的。

第二类问题，完全是从藏语的特点发展出来的，离开了藏语就很难理解。例如卷三大理路里面的《建立第六啭声（格）》一节，我想可能是无法译成汉语的。好在这几段不甚重要，跳过去也不致影响对全书的理解。我建议读者不妨把这类的章节暂时放过，不去管它。等全书的轮廓大体弄明白之后再去研究。

第三类问题，有些规矩是靠学习环境中的熏陶传递的，书本上并不交代，词典上也查不到，现在单凭这本书去理解就有困难，我在这篇文章的下文中有所说明。

第四类问题，论式的作法是贯穿全书的，跳不过去的。因此本文先粗略地介绍一下这门学科的轮廓，然后重点地介绍一下应成论式。

二、本书的基本内容

本书共分 5 卷，第一、二卷讲十几对范畴与从属系统，第三卷讲应成论式，第四卷讲心理（认识论），第五卷讲因理（推理方法）。

（一）范畴：包括有与无，是与非，肯定与否定，因与果、相违（矛盾）与相关（联系），自相与共相、性相与所表（定义与被定义、左项与右项）、总与别（属与种），境与有境（能知与所知），三时等等。

（二）从属系统

所知（有、存在、法），分为常与无常。

1. 常、无为法。

（1）恒常

（2）暂常

2. 无常、有为法、实有事物。

（1）色法

A、外色：色、声、香、味、触五处

B、内色：眼、耳、舌、鼻、身五根

（2）心识，有多种分法：

A、心王与心所

B、分别识与无分别识

C、正量识与非量识

D、错乱与不错乱

E、七分法：现前识（感性认识）—比度识（理性认识）—已决智—伺察—现而未见—疑—颠倒识。

（3）不相应行

补特伽罗（有情、众生）—时间—数目—生老住坏……

（三）境与有境

1. 境

显现境—耽著境—感受境—照了境—实境—所缘境

2. 有境

心识—语言—五根—有情

（四）心理

心理即作为有境的心识，与《俱舍论》所讲大同小异。经部与一切有部、唯识宗的小异处，有本书第三卷末尾有所交待。

（五）因理

讨论因三相和似因三类二十四种：相违因两种，不定因三个层次共八种，不成因三类十四种。与汉文的《因明入正理论》相似，熟悉汉传因明的人不难了解。

关于真因的分类，从六个不同的角度进行，其中最主要的是从因与法的关系分为三类：

1. 因果关系：又分为六种。

2. 自性关系：又从两个角度各分两种。

3. 未缘到因：又按法的可见不可见分为两类；其一又分几层几种，比较复杂，有些繁琐。

丁卯年角宿月既望初稿
戊 辰 年 春 分 修 改

（原载《中国逻辑史资料选·因明卷》，甘肃人民出版社，1991 年，第 465—476 页，有删改）

藏传佛教的口头辩论

——立宗答辩的组织形式与答辩规矩

“立宗”（དམ་བཅའ་བཞག་པ།）即提出、建立自己的观点与论敌（ཕྱོགས་སྔ）进行辩论，是印度古代各种学派的学者之间经常进行的活动。有负者向胜者献花环的习惯。藏传佛教沿袭此风，而且发扬光大。总结一位高僧一生在教理方面的事迹时，一般都归纳为“讲传、辩论、撰述”（འཆད་རྩོད་རྩོམ་གསུམ།）三方面。辩论有书面和口头两种，尤以口头辩论之盛行为其他教派所少有，因此，口头辩论成为藏传佛教的一大特色。实际上所谓“立宗”并不是由立宗者自己提出命题，而是由发问者提出一个命题，应答者只回答是与不是，然后回答对方对此提出的一连串问题，维护他所选择的立论。对方提出什么命题，他事先一无所知，因此，实际上是一种考试。

现在将本人20世纪40年代在拉卜楞寺亲身经历的情况回忆整理，希望口头辩论这一相延已久、独具特色的内容能在宗教文化领域占有一席之地。因年代久远，加以年迈记忆衰退，难免有不完全准确之处，请读者指正。以下分组织形式和对辩规矩两个方面进行叙述。

组织形式

藏传佛教辩论的组织形式丰富多样，有一人对一人、一人对集体（年级）、集体对一人（或两人的一组）、集体对集体（年级对辩）等多种形式。

（一）最常见的是各年级内部的练习。每一个年级的学僧在地上坐成一圈。自由组成一对一的若干对，问者站立，答者坐于地上。其余的人可以自由参加任何问者一方，也就是说开始是一对一，后来变成多对一。

（二）一个年级坐成一圈后，下一年级的首席喇嘛（འཛིན་གྲྭའི་བླ་མ།）和级长（སྐྱོར་དཔོན།）到上一年级去立宗。那个年级的级长首先站起来发问，随后全年级的人都可参加，也是多对一。

（三）下课离开辩论会场的时间是按年级从高到低，逐渐散去。高年级的人在途中可以到低年级去，站立在立宗者的背后旁听，了解当前辩场上的水平。当他认为必要加以点拨时，也可参加问难。他一开口，立宗者就要摘掉帽子以示尊敬，本年级的人就得停止开口，等他离去后再继续。这时是一对一，或二三对一。

（四）年级对辩（འཛིན་གྲྭ་གཏུག）是一年一度的重要法会。夏季在林苑里支起能容数百上千人的大帐篷。辩论在相邻的两个年级之间举行，极受重视。全院（扎仓）在册的人，包括已经毕业多年的老人，都必须出席。拉卜楞寺显宗教理学院学僧的年级，在这种场合分为“赛赤友方”（གསེར་ཁྲི་གཉེན་ལོགས།）和“堪布友方”（མཁན་པོ་གཉེན་ལོགས།）两大松散的阵营，隔年一方。立宗一方全年级的人集中坐在一起，但代表开口答问者只有两个人，俗称“守门者”，其正式名称是 ཁྱབ་འགྲིག་པ，直译为“恰好周遍者”，意译可以译为“反诘人”，因为当他发现问难者的漏洞时，就站起来指出，其发言的末尾常带 ཁྱབ་འགྲིག་པ།一语。在开始决定对对

方所提出命题肯定或否定（确定根本宗）时，他们二人要征求全级的意见。问难方出五个代表，依次起立发问，照例第一个是本级的首席喇嘛，第二个是级长，以下是本年级的选手。这些人在一两个月之前就要紧张准备，其首问命题（根本宗）大都是由他的师傅拟定的，并指示要害和所根据的教证（ཡིག་ཆ།）。然后找一个自己所熟悉且水平高的人做陪练（སྐྱོར་གྲོགས།）。问难过程中，作证者（དཔང་པོ།）可以插言发问（坐在原地不用站起来），友方的作证者发问后可以发笑，表示对方的问答错误得可笑，友方各年级僧众就跟着哄笑，数百人一齐发出的高声大笑，能震动得帐篷顶扇动，声闻数里，甚为热烈壮观。在对抗开始之前，要请友方高年级的级长来述说本方过去的光荣历史，勉励继承者保持、发扬。辩论会散场之后，相互作为对手的两个年级都不马上散去，而是各自聚在一起，讽刺一番对方失误、丢人之处。每说一条，末尾都加一句“ངོ་ཚ་མཐར་ཐུག་ཡིན་པར་ལྷ་རྒྱལ་ལོ།”（真是丢死人了！）把帽子甩向天空，高呼“ལྷ་རྒྱལ་ལོ།”（胜利了！）。气氛十分热烈。

（五）另外一种年级之间的辩论场合是“因明学初辨”（རྟགས་རིག་གསར་ཟློད།）。

在一个年级学完四年因明学初级课程《摄类论》（བསྡུས་གྲྭ།）而开始学习因明学原理《释量论》（ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ།）阶段的某一天的晚间法会上。由高一年级的全体发问，该年级全体作答，也就是集体对集体。开始时高年级在高高的石头台阶上横排坐着，该年级在低台阶上也横排坐着，面向同一方向。首先由高年级的级长下来，站立在该级级长的面前，向他“盘道”，摘取重要经论里的一句，问其出自哪部书？其上下文是什么？（类似贴经）。按规定这时候对某几部主要的参考书，虽然不一定要能背诵，也必须掌握其纲领大意，即其章节。藏文论著的章节层次是很细致的，掌握了其章节，就等于掌握了该书的纲领。但一个人短期内通晓好几部书从头到尾全部的章节不大容易。所以通常年级内进行分工，某一个人负责记住某一部书的某一章节。在这种场合，

全年级里只要有一个人回答出来就可过关。所摘取的这一句往往就是将来他论证其论题时最后要引来作为“教证”的那一句。此时问清楚对方如何理解，肯定下来，以免将来引用时他们另作其他解释。盘道完之后，开始辩论，两个级长问答一段时间之后，高年级的人从高台阶上下来，参加问难，形成若干对问答者，也可以说是混战的局面。这个辩论会是通宵达旦进行的，中间休息三次，饮用茶汤。僧官不在现场监督，仅提着灯来巡查两三次。

对辩时身体手足的姿势亦有一定的讲究。一般参加法会时一定要披斗篷、戴帽子。发问者站起来时脱掉斗篷，把帽子平搭在左肩上，只有高年级走到低年级来，站在立宗者的背后发问时不脱斗篷和帽子。在问话结束时，右手高举过头，手掌朝下，左手在腹前，手心朝上。〔画像里瞻部六庄严（འཛམ་གླིང་རྒྱན་དྲུག）里的圣天——提婆菩萨（འཕགས་པ་ལྷ།）就是这种姿势。〕右手拍左手发出声音后，向前错出，也可以同时顿左足以助声势。当不需要做这样大的动作时，也可以伸出右臂，拇指尖与中指尖互相顶住，用中指弹击拇指根部的掌肚作响，叫做“弹指”（སེ་གོལ།）。当问倒对方，已经使其否定了他自己已经肯定的命题时，就将两个手背相互响击，表示你自己矛盾了，口喊“ཚ་ཚ”即羞！羞！当发问顺利、兴高采烈时，就把袈裟脱下来围在腰里，两臂完全裸露，拍掌更加有力，辩论进入高潮。答辩者发现发问者的漏洞时，则从地上站起来，将念珠攥在手心里，在对方的头上绕三圈，口喊“འཁོར་གསུམ།”，指出其错误后，拍掌，再将两手分开，右手竖起拇指伸向己方，左手伸出小指伸向对方，表示我胜你负。

应成论式的对辩规矩

以下所举实例均取自《ཕུར་ལྕོག་བྱམས་པའི་བསྡུས་གྲྭ་འཕྲུལ་གྱི་ལྡེ་མིག》（普觉强巴著，1982年甘肃民族出版社出版，藏文版，版权页上

汉文书名为《因明学入门》，以下简称为［普］）。其汉译本见杨化群《藏传因明学》83—259 页，题名《因明学启蒙》，以下简称为［杨］。

藏传佛教的辩论是严格按照应成论式进行的。掌握这种答辩规矩不但对于了解因明学论著有用，而且对理解藏传内明的对法学（མངོན་པ།）、般若学（ཕར་ཕྱིན།）、中观学（དབུ་མ།）等许多显宗教理的论著亦很必要，因为这些学科的论著一般都各有总义（སྤྱི་དོན།）、句义（ཚིག་དོན།）、推究（མཐའ་དཔྱོད།）等几种类型，其中的推究都是用 ཐལ་ཕྲེང（应成串珠）的方式写成的。

应成论式的典型例式为：对承认声常住，常住者必非作者而言，（这一点是前提，很重要，如果对方没有承认这一点，则下面的应成论式无效。）“声有法，应非所作，常住故”。（［普］195 页。）应成论式按规定应具备三支（三项），即有法、所明、因。

有法。是因和法所依起处，故名净所依，诤依、宗依、所立有法、欲知有法、所别、前陈，相当于小词 S。

法。所欲论证的这一个有法的属性，故名“所明”、所立法、差别、能别、后陈。相当于大词 P。

因。与有法结合成为论证所立（命题）之理由，故名为能立因，相当于中词 M。

三者的关系规定为：

有法·法 = = 所立、宗体、应成语，相当于“命题”（SAP）

有法·因 = = 能立因，相当于“小前提”（SAM）

因·法 = = 随后周遍、后遍、周延，相当于“大前提”（MAP）

这三种关系规定为默契自明，不再用语言表述，也不用喻支，简练紧凑，便于一个论式紧接一个论式，连绵不断，最适于口头对辩，应成式之被普遍采用关键在此。

系辞，有“是”和“有”两种。

否定判断作为肯定判断的负式处理。

仅就上述情况看来，它与三段论法是相通的。因此，我用几

个三段论法的符号做了一点类比。但不是说应成论式就等于三段论法。

1. 称判断的小词作为“有法有过”。(实例见下)

2. 事实上不承认“甲是甲”这一规律，例如，“否定性相是性相”。“性相”相当于“定义”，一个定义必须是某一个概念的定义，而“定义”这个词本身不是任何概念的定义。同理，“性相”这个词本身不是任何名相（概念）的性相。所以说“性相不是性相”。（［杨］132 页 23 行）又彼云“性相应是性相……”。有些摄论的书讲到事物皆有三种体：自体（རང་ལྡོག）、义体（དོན་ལྡོག）、具体（གཞི་ལྡོག）。“自体”与“具体”的属性不一定相同，这个问题值得讨论。对于一个应成论式的答复只允许三种：1. 承许（འདོད），2. 因不成（རྟགས་མ་གྲུབ）（小前提不成立），3. 不周遍（ཁྱབ་པ་མ་བྱུང་）（大前提不成立）。同时只允许在这三种答复中选择一种，限定只用两三个字作答。不允许多说其他的话，更不允许不答复或转移命题。（［普］195 页。）

如果答为承许，即对方承认所立宗体是正确的，这时不允许问难者就此罢休，另换其他论题，必须翻转过来论证原来所立的宗体是不正确的，立者说非时，则破者必须论证其为是。因为应成式作为一种出过破，目的就是要逼使对方陷入自相矛盾。中观宗的应成派曾被人讥为无自宗，月称论师在《入中论》里，对于论敌指斥他“汝是贤士所不许，汝是远宗破法人”之说作了答复，兹不具论。可参看宗喀巴的《入中论善显密意疏》，有法尊的汉文译本。

如果对方答“因不成”，就必须论证“因”能成立。论证时必须用原来的有法不动，用原来的因做“法”，另举一个新的因，构成一个新的应成论式。如再答因不成，则须如前法再做一个新的应成论式。因有两支（项）以上时，如答“因不成”则应明确是哪一个不成，以便发问者针对着去破，如答“每个因均不成”，则须逐个去破。因有三支、四支，其例甚多，如［普］51 页。

如果对方答“不周遍”即“不定”时，如何进行论证？书里

没有概括总结，但实例到处皆是。我的理解，至少有以下几种方法：

1. 利用此概念的“性相”作因，因为按规定，性相与所表的名相，即左项与右项，必须相周遍。

2. 说理法。例如，［普］80页10行，［杨］126页18行：“若言不周遍，应言有遍，在安立彼二法之相符者时，彼二法必须相异故（如此二法同一，则无所谓相符不相符了）。”

3. 类比法。［普］85页末行、［杨］129页6行：“理应如是周遍者，比如，谓由于依（事）瓶非常之缘故，将瓶子了解为物之量识；同理，由于依（事）瓶非常之缘故，则有将瓶子了解为非常住之量识故。”

4. 引教证法。即引用权威典籍的活作证据。所引教证必须是双方共同承认的权威经论，否则可以答“不周遍”。例如，［普］115页、［杨］532页19行：“应如此者，如《俱舍论》所说故。此理不遍者，该彼为说一切有部之主张，此处经部师则不如是主张故。”

除了这三种常规的答法外，还有一些特殊的答法：

1. “何以故?”如果对方所立的应成论式只有“有法”和“应成法”两支，缺“因”支，可以这样问，对方必须给出完整的因支。

2. “有法有过”。例如［普］274页4行、［杨］208页5行：彼云：以事实上是火之颜色，但在怀疑是否是火之颜色时之遥远处火红颜色作为有法，执尔之根现量应是由自身定解之量（自定量），盖尔是物质故。此种说法之有法有过失。所不能许者，是由他引生定解之量者，有彼之相依故。若根本许，则由彼验受执青色根现量之自证现量，应了解执青色根现量为量，由彼定解其为量故。汝已许此因。所不能许者，由彼虽了解其为识，但由彼未了解其为量之差别合理故。又例如，［普］282页：以“瓶先无”为有法，应是实有事物，新生故。乃答以有法有过。因为瓶是先无新生，不能答“因不成”；凡新生者都是实有事物，所以

不能答“不周遍”；但又不能承许，因为“瓶先无”属于“遮无”性质，是常，不是实有事。

3. 相违周遍（反周遍），例如［普］9页3行、［杨］96页17行：“有人说，以白法螺作为有法，应是颜色，是白故。此理若不成立，仍以彼作为有法，应是白色，是白法螺故。按此说法，则举‘相违周遍’反质于尔：以白马作为有法，应是白，是白马故。此周遍变可反成。所不能许者，该彼非物质，而是补特伽罗。”此法只能用一次，否则称为罗圈答驶（ལ་ལྡང་མ།）。

4. 因联则不成。因有两支或更多，每一支单独都能成立，而联在一起则不能成立。例如，［普］20页1行、［杨］101页8行。

5. 举教言真旨。如果你引了教言为证，对方答“不周遍”，就是他认为这一条教言不能证成你所要证成的宗，你理解错了。这时他就必须举出自己所认定的真旨。例如，［普］314页5行、［杨］225页2行，彼诘云：文（字）应无所铨意义，盖文为常者：名、句、文三皆是常住，此三皆非物故，如《释量论》云“句等遍计皆非物”（引教证）。答：此说不周遍，（以下举教言真旨）盖此引文之含义，谓就名、句、文三者之胜义所铨自体非物（无实性）之意，盖此等系由成为自因之士夫之等起（动机、目的）之识而产生故。如《释量论》云：“文从等起心识生，由识生声。”（亦引起该书为教证而反驳）参看法尊译《释量论》104页25行：“诸字当无义，句遍计无事。”“无事”即“非物”，即无为法。

这些都是极特殊的情况下才出现的，绝大多数的回答只能是上述的承许、不成、不定三者之一。这样，辩论才能一环扣一环，滔滔不断地进行下去。

（原载《安多研究》第2辑，民族出版社，2006年，第152—159页）

藏传因明部分专有名词汇释

心明

藏文 blo-rig。藏传量学中关于认识论之学。其藏文的 rig 也有写作 rigs 的，可译为“心理”；也有译为“觉慧论”或音译为“罗日”的。藏传量学包括“因明”和“心明”两大部分。“心明”的内容分为外境、有境者、了境（心如何了知境）三个方面。“外境”是认识的对象，“有境者”包括语言、心识、补特加罗（人）三类，而以心识为主，所以名为“心明”。对于心识，量学从量与非量、心王与心所、自证与他证、有分别与无分别（辨析）、了知与未了知等许多不同的角度，进行分析。“量”有现量与比量两种，关于现量与现识、现量分几种、是否必须离分别以及必须无错乱等问题，各宗派的观点出入很多。比量虽然名义上分为“为自”和“为他”两种，实际上“为他比量”是语言、声音，属于色法，而不属于心识的范畴；只有为自比量才真是比量。在讨论比量时提出“持因心”（rtags-vdzin-sems），或译“悟因心”、“缘因心”，是引生论敌比量智的亲因，真比量只有一刹那，过此即成“已决智”。在讲“分别心”时提出“声总”和“义总”（或译“声共相”、“义共相”）两个概念，讨论了思维与语言的关系，以及有没有脱离语言的思维等问题。讲“心明”的著作多半包含在“堆扎摄义学”的书里面，作为其一部分。也有作为专题单出的。有些大寺院有自己的教本，例如：甘丹寺北院座主善慧圣教口授的范本（brtsi-bzhags）；拉卜楞寺嘉木样协巴（1648—1721）的《心明善说金鬘》，此书又有蒙古喀尔喀语自在

善慧智成（1779—1838）的笺论；赛语自在吉祥（1678—1738）的《心明推究》，此书又有贡唐慧海（1851—1930）的《释难》等。心明的重点之一“心王与心所”部分又有专著，如：阿芒·三宝幢（1769—1834）的《心王与心所自身明鉴》；七世达赖的经师慧幢（1772—1853）的《心王心所规矩》（此书 1988 年民族出版社作为《藏文文选》第九辑印行）。汉文介绍心明的著作有剧宗林所译的《藏传觉慧论述要》（载于《中国藏学》1992 年第 2 期），此书原作者是哲蚌寺罗色林学院座主妙吉祥增慧。

（原载《佛教大辞典》，第 340 页）

《正理滴论》（梵文 Nyāyabindu。藏文 rigs-thig）

亦称《正理一滴》、《正理方隅》。佛教因明学著作。古印度法称著。是其“量学七书”中的一种。篇幅最少，只有长行，没有偈颂。共分三品：第一品略讲现量之性相及四种差别；第二品“为自比量品”，讲因三相及三种真因；第三品“为他比量品”。该论的藏文本由鄂·具才智（1059—1109）与利他贤共译。汉文本有王森、韩镜清、杨化群三种译本，均载于《因明研究》（1994 年吉林教育出版社出版）。藏文还译有调伏天和法上对该论的注释，以及莲花戒的《正理滴论所破前宗略说》和性友的《摄义》。藏人自撰的疏论有贾曹杰（1364—1432）的《正理滴论嘉言心要疏》。

（原载《佛教大辞典》，第 357 页）

《因轮论》（藏文 phyogs-chos-vkho-lo）

亦称《宗轮论》。佛教因明学著作。古印度陈那著。内容为阐述因明学中的“九句因”。书中将“九句因”演为“因三相”，进而改“五支作法”为“三支作法”，是陈那对印度因明的重大贡献。这部分内容在汉译本《因明正理门论》中有详细记述，但未曾单出。藏译本早在公元 8 世纪时就由寂护和法光译出。

（原载《佛教大辞典》，第 510 页）

《因明七论庄严华释》（藏文 tshad-ma-sde-bdun-rgyan-gyi-me-tog）

藏传佛教因明学著作。炯丹·日比热直（bcom-ldan-rigs-bavi-ral-gri 13世纪上半叶人，世尊正剑理）著。是对法称“因明七论”的论释。以“能知者心识”、“所知外境”、“知所得果”三大部分概括因明七论的全部要旨，分为十三品加以论述。又以《庄严华释》一章专释七论中的《量决定论》，大部分以笺注的方式就正文夹添词句，使意义明显。其中作者也阐明了自己的见解，对早期因明学分别取舍。此书过去罕见。1991年中国藏学出版社刊印。

（原载《佛教大辞典》，第511页）

《因明入正理论》（梵文 Nyāyapraveśatārakaśāstra 藏文 tshad-mavi-bstan-bcos-rigs-bs-la-vjug-bavi-sgo，简称 rigs-sgo）

简称《入论》、《小论》。佛教因明学著作。古印度商羯罗主著（藏文译本记为陈那著），唐贞观二十一年（647）玄奘译。一卷。主要讲四方面内容：（1）简要说明宗、因、喻三支，解析因三相，按照同品定有和异品遍无二相阐释同喻和异喻；（2）详细列举三十三种因明过失（宗九过、因十四过、喻十过）；（3）概括解说现量与比量、似现量与似比量；（4）说明能破与似能破。此书精炼地论述《因明正理门论》的基本内容，但有两点不同：一割舍九句因；二用大半篇幅阐述过失论，紧密联系宗、因、喻三支剖析各类因明过失，把能破与似能破纳入三十三过之分析中。此书现存的注释书有：古印度耆那教徒师子贤（Haribhadra，8世纪）等人所著梵文本，流传于耆那教中；汉文本有唐窥基著《因明大疏》六卷、文轨著《庄严疏》三卷，皆为因明入门书。藏文有据汉文转译的和据梵文原本翻译的两种译本。前一种译本的译者是汉族的“僧向觉”（藏文 sin-gyan-ju 的音译，又译“僧炬”、“胜藏主”等）和藏族敦循（btsun-pa-ston-

gzhon，意译“教童尊者”）；后一种译本的译者是萨迦三祖誉幢（1147—1216）和迦湿弥罗的一切智护（Sarvajaraksita）。因两种译本在题名上均加一个“门”字，又把作者记为陈那，因而长期以来误将此书与《因明正理门论》混为一书，其实“门论”无藏文译本。

（原载《佛教大辞典》，第512页）

堆扎摄义学

藏传量学的一种讲传、学习方式。藏文 bsdus-grwa。bsdus 音译为“堆”或“都”，是集纳、摄取之义；grwa 音译为“扎”，原是场所之义，引申为学习的场所、学科、学习者等。“堆扎”直译应为“摄学”，为综摄量学乃至佛学经中的若干重要名相、义门之学，所以又译为“摄义学”或“摄类学”，亦用音、义并译为“堆扎摄义学”。

12世纪时藏传量学的重镇是桑浦寺，其第六任座主恰巴·法狮子在任十八年，量学的讲传盛极一时。他鉴于陈那、法称原著的藏文译本比较古奥，不易理解，乃独运匠心，为初学者设计了一套新的结构，著《量学摄义祛蔽论》（今佚），条举量学义类（多半是成对的范畴）十八项，依小乘的经部教义，一一加以详细的解说，使初学者易于通达法称原著，为后人撰著因明入门之书开创了范例。七百年来继承他的撰述甚多，内容大同小异。以19世纪末的《理路幻钥》一书（杨化群汉译本题名《因明学启蒙》）为例，其内容特点为：（甲）范畴，包括是与非、肯定与否定、因与果、相违（矛盾）与相关（联系）、自相与共相、性相与所表（定义与被定义）、总与别（属与种）、境与有境（所知与能知者）以及三时等。（乙）从属系统。所知（存在）分为常（无为法）与无常（有为法）。常又分为：（1）恒常，（2）暂常。无常又分为：（1）色法，此又包括外色（色、声、香、味、触五处）和内色（眼、耳、舌、鼻、身五根）。（2）心识，有多种二分法，如：心王与心所，分别识与无分别识，正量识与非量识，

错乱与不错乱；还有七分法：现前识、比度识、已决智、伺察、现而未见、疑、颠倒识。(3) 不相应行，如：补特伽罗（有情、众生)、时间、数目、生老住坏等。(丙) 境与有境。境分为显现境、耽著境、感受境、照了境、实境、所缘境。有境分为心识、语言、五根、有情。（丁）心理，即作为有境的心识。（戊）因理，分为真因和似因。真因又分为因果、自性、未缘到；似因又分为相违、不定、不成。每项都先出他宗，予以破斥；次立自宗，然后“断诤”，即回答对方对自宗的问难。这本是一般佛学论典里常用的体例。“堆扎”的特点是除立自宗部分用直陈叙述法外，其余两部分都完全用“应成论式”，一问一答，连绵不断，叫做“应成式串珠”。使学生通过这种问答对辩，对每一个概念术语的定义中每一个词语都不得不认真思考，形成一种剖析入微的学风。其流弊则是有时过于繁琐。

堆扎摄义学的著作，在恰巴·法狮子之后，首先是其弟子安欧巴，说法狮子为《量论摄义》所作的注疏（今佚)，流传最广的首推15世纪时聂塘热多（snye-thang-ra-stod 地名）净土寺的胜天光（1429—1500）所作的“堆扎”，通称《热多堆扎》，以及17世纪时该寺第十四任座主色康巴·妙法尊胜所著的《堆扎嘉言宝库》，通称《赞波堆扎》（btsan-povi-bsdus-grwa)。其后，安多地区摄义之学大为盛行，有青海隆务寺具缘海（1607—1677）著《堆扎根本颂》，拉卜楞寺的嘉木样协巴（1641—1721）有堆扎的著作三种，其弟子赛·语自在吉祥（1678—1738）著《堆孔智者项饰有缘者满愿》流传甚广（1985年民族出版社有排印本)，还有堪钦僧海（1679—1765）著的《嘉言教理太阳》等。直至19世纪末至20世纪初，仍不断有新作问世，其中尤以第十三世达赖的经师普觉·善慧戒律慈海（1825—1903）为达赖幼年启蒙而写的《理路幻钥》影响最大（除当时的木刻本外，1982年甘肃人民出版社印本已印刷四次；汉文有杨化群译本，收在《中国逻辑史资料·因明卷》内，甘肃民出版社1991年出版)。与此同时，有邦达·释教妙善海（1844—1904）著的《摄义论宝炬》（四川藏

学研究所整理，中国藏学出版社 1990 年出版），是这类书里篇幅最大的一种。而最简明的则属华瑞·极明（dpal-ris-rab-gsal，1840—1912）写的《堆扎摄义论根本颂》和贡唐慧海（1846—1930）为之写的注解（只有木刻本）。旧康区有居·弥庞（1846—1912）的《能启语门》，标明为口头辩论训练用的课本。现代藏学大师毛儿盖·桑木丹所著的《"所知"名相明门》（shes-byavi-rnam-grang-gsal-sgo，1981 年青海民族出版社出版，汉文书名《因明学入门》），是堆扎学的自宗部分，对传统的讲法作出了不少既明确又通俗的新解。

（原载《佛教大辞典》，第 1064—1065 页）

《量决择论》（藏文 tshad-ma-rnam-nes）

亦称《量决定论》、《定量论》。佛教因明学著作。古印度法称著。为"量学七书"中的一种。内容系对陈那的《集量论》的论释。此书将《集量论》六品归纳为现量、为自比量、为他比量三品，并有所发展。11 世纪末由鄂·具才智译成藏文。藏地早期的因明师多依此论讲学。其注释书在印度有法上的《广释》一万二千四百六十三颂，后世以《通理大论》见称；另有慧祥贤的注疏。在西藏传世的注释书有：13 世纪世尊正理剑的《七论庄严花释》（有 1991 年中国藏学出版社印本）；14 世纪布顿·仁钦朱的《善显句义疏》；格鲁派贾曹杰（1364—1432）的《善显意趣疏》，是诸疏中最详尽的一部；萨迦派绒顿·说法狮子（1367—1449）的《量决择论推理光明疏》。

（原载《佛教大辞典》，第 1170 页）

《量评释论》（藏文 tshad-ma-rnam-vgrel）

亦称《释量论》。佛教因明学著作。是印度法称所著"量学七书"之一种。系对陈那的《集量论》的论释。分四品：为自比量品、成量品、现量品、为他比量品。共一千四百二十四颂半。内容由《集量论》的皈敬颂铺展而来。书中讲比量时沿用陈那的

"因三相"说而有所补充和修正；关于因的分类、三支比量的具体安排也与陈那有所不同；对"见"的论述主要依小乘经部义，与陈那用大乘唯识义亦有不同处。11世纪时玛·善慧译出藏文本，后由鄂·具才智译师（1059—1109）修订，并著有《释难》。13世纪时又由萨班·贡噶坚赞（1182—1251）修订，乃成定本。古代无汉译本，现代始有法尊译本，题名《释量论》，1981年由中国佛教协会印行。此书在古印度的注释书史称有八种，藏文译出的有：法称北子天主慧对后三品的论释一万二千颂，以及再传弟子释迦慧的注释，内容都以讲释文句为主；智生护（一译慧生藏）的《量评释论庄严疏》一万八千颂，不拘泥于文句，特详于前两品。西藏的注释书有：贾曹杰（1364—1432）的《无例阐明解脱道》；克主杰（1385—1438）的《量理海》；第一世达赖根敦珠（1391—1474）的《嘉言疏》和《量理庄严疏》。

（原载《佛教大辞典》，第1170页）

量学七书（藏文 tshad-ma-sde-bdun）

亦称"因明七论"。佛教因明学著作。是古印度法称关于"量学"（因明）的七种著作的合称。这七种著作是：《量评释论》（又称《释量论》）、《量决择论》（又称《量决定论》或《定量论》）、《正理滴论》、《因滴论》、《观相属论》、《诤议正理论》、《成他相续论》。前三书称为"躯干三论"，后四书称为"分肢四论"。其中第四、五两种是《为自比量品》的余论，第六种是《为他比量品》的余论，第七种是《现量品》的余论。古印度传习法称量学七书的学者甚多，大体可分为三派：（1）释文派，由天主慧传释迦慧，再传调伏天；（2）闻义派，由法上传阿难陀，后经迦湿弥罗的释迦师利传至西藏的萨班；（3）庄严派，由智生传日护，再传亚玛日、具胜等。藏族学者关于总论量学七书的疏释之作有：13世纪世尊正理剑的《七论庄严花释》（1991年由孙文景整理，中国藏学出版社出版），14世纪萨迦喇嘛丹巴·福幢的《七书心要·正理真实性决择》、绒顿·说法狮子的《量学总义·

七论明炬》，以及格鲁派宗喀巴的《量学七书入门祛蔽论》（有杨化群汉译本）。宗喀巴的大弟子克主杰（1385—1438）阐发其师之作，书名《量学七书庄严祛蔽论》，是格鲁派学习量学的重点读物，有1984年民族出版社印行本。

（原载《佛教大辞典》，第1170页）

《量学七书入门祛蔽论》（藏文 sde-bdun-vjug-sgo-yid-kyi-mun-sel）

亦称《因明七书入门祛蔽论》、《量学七论入门》。藏传佛教因明学著作。宗喀巴著。主要阐述外境、内心、心了解境的途径，以及两种比量的各类定义和义例。完全是“立自宗”的内容，设有“破他宗”与对他人问难的回答。此书篇幅不大，但提纲挈领，与《量学道路缔成》一书共同构成宗喀巴关于量学的完整体系。有杨化群的汉译本，收入其《藏传因明学》（1990年由西藏人民出版社印行）和《中国逻辑史资料选·因明卷》（1991年由甘肃人民出版社印行）。

（原载《佛教大辞典》，第1171页）

《量学名义集》（藏文 tshad-ma-rigs-pavi-ming-gi-rnam-grang）

亦称《因明学名义集》。藏传佛教因明学著作。是《隆都喇嘛（1719—1793）文集·各科术语集》中的一部分。全书分为“因明学”和“心明学”两部分。“心明学”部分题署“比丘语自在善慧”（即隆都本人）撰；“因明学”部分题署“仲钦·语自在昌盛”（传为隆都的弟子）撰。主要概述法称《量评释论》中所涉及的各种量学名词术语。对初学者了解因明学的基本知识和具体论式有一定裨益。本书有杨化群汉译本，题名《因明学名义略集》，载于杨著《藏传因明学》一书中，1990年由西藏人民出版社出版。

（原载《佛教大辞典》，第1171页）

《量理藏论》(藏文 tshad-ma-rigs-gter)

亦称《正理藏论》。藏传佛教因明学著作。萨班·贡噶坚赞(1182—1251)著。全书分为十一品：一、“观心品”，分析认识的两类对象的不同属性；二、“观境品”，把认识活动分为两类，对“非量”的范围提出了自己的观点；三、“观总与别品”，从心与境的关系分析认识对象；四、“观成立与遣他品”，强调每个概念在有所肯定时必须有所否定（这是一个很重要的观点）；五、“观能诠与所诠品”，分析事物的概念与语言的关系；六、“观相属品”，从正面阐明事物、概念、判断之间的各种逻辑关系；七、“观相违品”，从反面阐明事物、概念、判断之间的各种逻辑关系；八、“观性相品”，剖析理性认识的三要素：性相（特征、定义、内涵）、所表（名相、概念）、事相（现象、喻、外延）；第九至第十一品，是有关各种逻辑形式的论述。此书历来评价甚高，与《量评释论》并列为藏传量学的代表作，是萨迦派的必读书。明永乐年间（1403—1424）在南京刻印藏文大藏经时，被刊入《丹珠尔》。现有1988年民族出版社和1989年西藏人民出版社的两种印本。汉译本有罗炤所译前八品，收入《中国逻辑史资料选·因明卷》，甘肃人民出版社1991年出版。本论的注释书很多，重要的有：邬由巴·正理狮子的《笺注七论明炬》；贾曹杰·盛宝的《善说心要》（仅见于拉卜楞寺的《贾曹杰全集》内）；郭邬然监巴·福狮子（1429—1489）的《释难·七论明炬》；洛邬堪钦·福天成（1441—1525）的《照明理路日光》和《量理藏论所破前宗解说》（原有扎什伦布和拉萨木刻本，现有1988年中国藏学出版社印本）；萨迦派的泽当·佛天成和弥钦·慈悲祥贤、班禅语自在法称等人的注释本。

（原载《佛教大辞典》，第1171页）

藏传量学

藏文 tshad-ma-rigs-pa。用藏文、藏语传承的认识和推理方面

的学问，通称为“藏传因明”，实际上其内容范围较因明为广。在西方的学术分类中属于逻辑学一类，有人称之为“佛家逻辑”。“量”本是尺度、标准的意思，“量学”研讨的内容是：（1）认识的对象（外境）；（2）认识者的心识；（3）认识的途径（了境）；（4）判断知识真伪的标准；（5）启发对方获得真知的方法（为他比量）。藏传量学由“心明”和“因明”两大部分组成。此外，还涉及到如何证明佛陀是真正的“量士夫”等佛学的根本问题。

藏传量学祖述古印度的陈那和法称，将此二人与中观宗的祖师龙树、提婆和瑜伽行宗的祖师无著、世亲并列，称为“瞻部六庄严”。在翻译他二人的著述方面，西藏在时间上比汉地晚，但数量之多、注释之备、讲传之盛、著述之丰，则远远超过汉地。在印度，陈那、法称的量学被称为“新量学”。关于“旧量学”，藏文译出的《瑜伽师地论菩萨地》和《阿毗达磨集论》等典籍中虽有属于量学的篇章，但非专著。《丹珠尔》中有世亲的《解释道理论》（rigs-pa-la-rnam-par-bshad-pa）五品一千八百颂；德慧的注释四千五百颂，早在吐蕃时期就已译出。不过编目时未编在因明类里，而编在唯识类里。吕澂说此书就是相传早已逸失的《论轨》、《论式》、《论心》三书中的《论轨》，而法尊则用《论轨》来翻译《集量论》开卷首先破斥的前宗 rtsod-sgrub（直译为“成辩”或“辩证”）。陈那否定此书为世亲所著。藏中有人说其作者是与世亲名字近似的叫做世友（dbyigs-bshes）的人，但未说是否就是《毗婆沙论》的作者。藏文译出的陈那关于量学的著作有：（1）《集量论》，汉文有法尊译本，1982 年由中国社会科学出版社出版。（2）《观所缘缘论》（汉译本名《相思尘论》）及其自释，还有调伏天的注释；汉文有护法释本，藏文未译。（3）《观三世论》。（4）《宗法轮》（即《宗轮论》）。其《因明正理门论》藏文未译，而将《因明入正理论》的题名译成“入正理门”之意，又将作者记为陈那（汉文记为商羯罗主），于是有些人将“入论”与“门论”混为一谈。法称的年代一般推断为公元620—690 年之间，比玄奘（602—664）稍晚。其量学论著汉文

均无译本。藏文译本有总论量学的广、中、略三种，分论量学的某一专题者四种，总称为“量学七书”或称“因明七论”。还有天主慧、释迦慧、法上、调伏天（律天）、善护、寂护（静命）、莲花戒等人的注疏和论著。《丹珠尔》因明部共收六十余种，共十七万颂，木刻版六千四百叶（正反两面为一叶），分装十帙（函）。吐蕃时期译出的量学典籍，在9世纪初编辑的《丹噶宫经录》中有taraka一类，共二十七种，现存仅十六种，主要有：《正理滴论》及其注释四种，《因滴论》及其广释三千六百颂，《成他相续论》及调伏天释，还有善护的短篇五种。法称的《量评释论》、《诤议正理论》和寂护的《摄真实义》当时都已译出，尚未校定。值得注意的是当时大力主持译经事业的藏王赤松德赞（755—797在位）本人也有一部关于量学的著作《教言真量略集》二千一百颂，十五品，可说是藏族人自己关于量学最早的一部著作。由此可见，当时不仅翻译，还有讲传。

公元9世纪中叶以后约一百多年间，翻译事业中断，直到11世纪才又恢复。首先是玛·善慧（宝贤译师和阿底峡尊者二人的弟子）译出了《量评释论》及其第一品的自释和天主慧、释迦慧二人的注疏，在西藏西部的阿里地区讲传，以解释文义为主，后由其弟子辈传播于卫藏（西藏中部）。到11世纪下半叶，俄·罗登喜饶（具才智）译师（1059—1109）翻译了法称的《量决择论》及其法上疏、慧生护的《量评释论庄严疏》、那底梨的详疏。重译了法称的《正理滴论》，校订了许多旧译。他的译品水平甚高，极受推崇，被称作“新译本”，在各地作为范本，广为流传。他在桑浦寺授徒数以千计，是藏传量学史上的盛举。桑浦寺遂成为藏区传授量学的一个中心。另有夏玛桑杰（sha-ma-seng-rgyal，狮胜）译出陈那的《集量论》，此人是一位居士，表明当时量学不仅在寺院内，在社会上也已有传播。12世纪上半叶，桑浦寺的第六任座主恰巴·法狮子创立了“堆扎摄义学”，广泛地应用于其他学科，使其成为研习学问的一种有力的工具，进一步加强了桑浦寺成为量学研讨中心的地位，至今延续未断。

其后约百年，又掀起了一个研习量学的高潮。萨迦派的第四代祖师萨班·庆喜幢（1182—1251）撰著了《正理藏论》，突破了解释原著文句的局限，对恰巴和许多前辈的见解有继承也有批判。该书不仅萨迦本派用为讲授量学的基本读物，其他教派亦多用为重要的参考书。13世纪时各派的许多大师都有量学的撰述。噶当派的世尊正理剑（bcom-ldan-rigs-pavi-ral-gri）有总论量学七书和专论《量决择论》的两部书，都取名为《庄严花朵》（近经孙文景据民族图书馆所藏写本整理，由中国藏学出版社出版）。夏鲁派的布顿（1290—1364）著有《量决择论阐明文义疏》。萨迦派的喇嘛丹巴·福幢（1312—1375）著有《量评释论注疏·嘉言心要》和两部总论量学七书的著作，因系继承寂护著述之书，都命名为《摄真实义》。萨迦派另外还有一个讲传量学的中心，即藏北澎域的“北方那烂陀寺”。有绒顿·说法狮子（1367—1449）和他的弟子马尔康·称贤、无垢妙慧等，对陈那、法称以及萨班的量学重要著作各作注疏，其后人才辈出。萨迦派的量学学者还有郭邬然巴·福狮子（1429—1486）和洛邬堪钦·福天成（1441—1525），都以讲授萨班的《正理藏论》为主。

到了14世纪末，格鲁派的祖师宗喀巴（1357—1418）进一步发展了藏传量学，被称作“新因明”（新量学）。“新因明”之说，在印度以陈那划界；在西藏先是以俄译师为界，玛善慧以前为旧因明，后又以宗喀巴为界，其前为旧因明。其前讲量学大多以《量决择论》为主，宗喀巴改为以《量评释论》为主，二书的作者是同一个人，而后者比前者多一个《成量品》，主要讲如何证明佛陀是真正的“量士夫”。他认为量学不仅是外道与内道共同的推理工具，其中还含有从凡夫到达成佛的途径，以此内容写出了《量道谛成》（tshad-ma-lam-bsgrigs）一书；他的上首弟子贾曹杰所写的量评释论广释题名《无倒阐明解脱道》（thar-lam-gsal-byed），鲜明地点出了其旨趣。宗喀巴一生讲授量学多次，但没有来得及写出系统的量学著作，只有两种小书，一是上述的《量道谛成》，另一种是《量学七书入门祛蔽论》（有杨化群汉译，

载他的《藏传因明学》和《中国逻辑史资料选·因明卷》)，两书合起来构成他关于量学的纲领。另外还有一些由其弟子记录的讲授《量评释论》之《现量品》的“随闻录”。宗喀巴的几个大弟子如贾曹杰、克主杰（第一世班禅)、根敦珠（第一世达赖喇嘛）等则均有关于量学的巨著（《量评释论》《量抉择论》《量学七书》)。其后格鲁派各大寺院多有其各自的量学教本，晚期尤以讲“堆扎摄义学”者为最多。

15世纪以后，除萨迦、格鲁两派之外，其他派别关于量学的重要著作还有噶举派黑帽系七世法称海（1454—1506）的《量学典籍渊海》（1987年由西藏社科院整理排印成传统形式的长条本，汉文书名为《因明学汇集》)。该书完全不借助于藏族先贤的注疏，直探古印度各家的原著归纳而成，其优点是由浅入深，由近及远；其流弊是过于浅显，有违本义。此外，噶举派的主巴·白莲（1529—1592）有综论量学七书的短篇两种。宁玛派原以密乘修持为主，后来讲传显乘教理的逐渐多起来，如工珠·功德海（1813—1890）的《知识总汇》一书中有讲量学的专章（民族出版社排印本第562—598页)。另外，居·弥庞·文殊尊胜海（1846—1912）著有《集量论注释》、《量评释论广释》、《量理藏论笺疏》和《摄义论》等。

藏传量学因明的特点是：一、译出陈那、法称及其传人的论著比汉文数量多，注释更完备。主要传承的是法称的因明学说。二、重新组织量学体系，除“因明”外还包括“心明”。三、把因明与内明结合起来。四、注重因明的实际应用。五、创立了“堆扎摄义学”的教学方式。六、注重口头辩论，严格使用“应成论式”。七、为求在辩论中立于不败之地，对每一个概念（或范畴）的内涵与外延都力求缜密入微，不嫌冗长。八、讲传有固定的组织和学制。

（原载《佛教大辞典》，第1346—1347页）

应成论式（藏文 thal-vgyur-bkod-tshul）

藏传因明（量学）最常用的一种立论方式。这种论式是从推理思维中提出三个词项即：（1）有法，（2）所明法，（3）因。“有法”是因和法所依起之处，故又名净依、宗依、所别、前陈，在形式逻辑中相当于小项 S；“法”是所欲证明的这个有法的属性，故名“所明”，又名所立法、差别、能别、后陈，相当于大项 P；“因”与有法结合构成论证所立命题之理由，故名“能立因”，相当于中项 M。三者关系规定为：有法与法结合构成“所立”（即“宗体”、“应成语”），相当于命题（SAP）；有法与因结合构成“能立因”，相当于小前提（SAM）；因与法结合构成“随后周遍”（即后遍、周延），相当于大前提（MAP）。其固定的模式是：“M 有法，应成 P，S 故”，所以叫做“应成论式”。“应成”就是岂不应该成为如何如何？是一种反诘的口气。上述的三种关系是默契自明的，不需要再明说交待，换言之就是免去了大小前提的形式，所以比三段论式更为简洁。回答的语言限定为四种：（1）承许（同意），（2）因不成（小前提不成立），（3）不周遍（大前提不成立），（4）反周遍。不允许多说其他的话，不允许转移论题。因此辩论能一环扣一环，连续不断地进行下去。应成论式是一种不立自宗，随应出过破的方法，中观宗的应成派由此而得名。

（原载《佛教小词典》，上海辞书出版社，2006 年修订版，第 403 页）

桑浦寺夏学（藏文 gsang-phu-dbyar-chos）

藏传佛教的一种法会。因在桑浦寺举行，故名。北宋熙宁六年（1073）译师鄂·勒巴喜饶创建。其侄译师鄂·罗登喜饶在此讲授般若学和因明学时听众数以千计。其第六任座主恰巴·法狮子（1109—1169）在此创立“都扎”摄义学，历代传承不衰。格鲁派在拉萨附近的大部分寺院和山南地区部分寺院，每年夏季（藏历四月）都选派学僧会聚于此，辩论因明学，交流所学。

（原载《佛教小词典》，第 603 页）

饶朵寺冬学（ra-stod-dgun-chos）

藏传佛教的一种法会。饶朵寺全名“聂塘饶朵极乐寺”，在拉萨西郊曲水县境内。为嘉钦如巴于南宋开禧元年（1205）创建。后成为著名的讲习辩论量学（因明）之场所。每年冬季拉萨三大寺都选派学僧共一两千人会集于此，辩论量学，互相交流，历时一个半月。只有通过这个辩论会的学僧才能在各大寺考取高级的格西学位，故很受重视。

（原载《佛教小词典》，第 603 页）

下篇　文献研究及其他

北京图书馆藏文古旧图书著录暂行条例说明（合作）

甲　总则

（一）“古旧图书”的概念

这里所说的“古籍”主要指木刻本（横长条状）和形状与之类似的手书本。所谓“古籍”只是一个笼统的名称，其实著作的时代不一定很古，其中也有20世纪的；印刷的时代也不一定很久远，其中也有近几年新印刷的。

此外凡我馆1949年以前入藏的非木版的图书，无论其为平装、线装、经折、散叶、手写都归在古旧图书内编目。

“古藏文”与“现代藏文”，文言与白话的提法有些藏族学者强烈反对，实际上也没有明显的界限，而且1949年以后出版的书里也有一部分重刊的古代著作，因此称之为“新书”也许较为妥当一些。与之相对应，前面所称的“古籍”称为“旧籍”更妥当一些。本馆汉文书常用的“普通线装”一词实际上也不能概括其全部内容，但已成习惯，约定俗成，藏文书也暂沿用“古籍”之称。

（二）函、帙、种

我馆藏文古籍，函的序号与索书号是一致的。一函一号，一

号一函，没有一函两号，也没有一号两函的，保管与借阅比较方便。

汉文的函、帙、箧、卷、类、种、品、章，藏文的 པོ་ཏི། ཐུམ་ཏི། གླེགས་བམ། བམ་པོ། སྡེ་ཚན། ལེ་ཚན།等词常有互相通用界限不清者，在本条例中规定了汉藏文的对应关系，并给予解说，以免概念混淆。

པོ་ཏི	帙	ཐུམ་ཏི	函
བམ་པོ།	卷	གླེགས་བམ	箧
སྡེ་ཚན	类	ལེ་ཚན	种
ལེའུ	章、品		

“帙”是传统的藏书计量单位，是一块见方（最普通的是 80 × 80 厘米）的纺织品所能包得下的体积为准，“筴”本是在包袱之外再加上的夹板。帙的大小按叶数的多少计算，500 叶左右者为大帙，400 叶左右者为中帙，300 叶左右者为小帙，最小的帙也应在 200 叶以上。

ཐུམ་ཏི俗称为包，在这个意义上与帙是相同的，但有时又有不同。在经过系统编辑的大藏经和文集里函与帙是一致的，但在零散的书则不一定，可多可少，少者只有几十页作为一包者也是有的。

我馆保存藏文旧籍的方式是用硬纸壳外敷蓝布做的硬书套，我们管它叫做“函”，它对书的保护作用比软质的纺织品包袱要好些，但没有伸缩性，不能增减，而且实际上有的不够一个帙，又不是一种一函，还有不少一函多种的，当初分函做套并不完全科学，但已无法更改。因此以函为保存和计量的单位是从我馆的实际情况出发的，并不完全合理。不过据我们所知有些其他兄弟图书馆也有类似的情况。

“卷”是按篇幅、字数的数量而分的，原来是有明确的规定的。与内容的段落无干。

“章”或“品”则是按内容的自然段落分的，篇幅却长短不一定。སྡེ་ཚན与ལེ་ཚན有时混用，现在规定སྡེ་ཚན相应于类，ལེ་ཚན

相应于种。

（三）叶与页

（རིབ།། ཤོག་ལྷེ། ཤོག་བུ）——叶与页不同，叶（རིབ། ཤོག་ལྷེ། ཤོག་བུleaf）是双面的，页（ཤོག་ངོསpage）是单面的。叶数德格目录称为 རིབ་གྲངས་，那塘与塔尔寺目录称为 ཤོག་གྲངས་，在卡片上为了节约面积我们缩写为 ཤོགྲངས་。藏文古籍长条形活叶是由印度的贝叶演化而来的，原来是中间打眼穿索，后来演化成中间无眼，又发展出上下左右的边框。现在著录尺寸就是按其版心边框的横长与纵宽著录，而不是按纸长著录。因为同一块木版印刷出来的书其纸张的大小不一定一样。尺寸可分为特长、长、短、中四种，特长者 80 厘米以上，阅读不甚方便，主要是为供养用的；最常见的是 60—70 厘米长的，称为箭杆本（མདའ་ཚད་མ），中等长度的 40 厘米左右，称为一肘本（ཁྲུ་གང་མ）（ཧེབ་འབྲིང），短者 25 厘米左右称为短小本（ཧེབ་ཐུང། དཔར་ཐུང། སྣ་ཐུང།），“叶”是双面的，而现在通称的页是单面的，不能等同。

大藏、丛书、文集三部，每一套书的尺寸都是一致的，在总卡上著录，分函卡和子目卡上不再逐一著录；其他零散的都归入综合部，则每一种都要著录其尺寸，或者只著录异型本（特大特小）的尺寸，一般长度（60—70 厘米）者不著录其尺寸亦可。

叶数在藏文古籍的著录项目中有特殊重要的作用，因为藏文木版书是不装订的散页，为了防止借阅时被抽走，必须要准确地记载清楚并订立切实的保护措施。如果原来就有残缺，在卡片上要注明，以明责任。

（四）“种”与书名页

藏文的 ལེ་ཚན་一词有时与 རི་ཚན་通用，指类别，有时又与 ལེའུ་近似，指一部书内的分册，在这里我们规定 རི་ཚན་与汉文的“种”相对应。

多数的情况下种与书名页是相应的，一种书有一个书名页，

有一个书名页就算做一种书。但有些篇幅较大（比如说三四百叶）的书里，较长的章节前面也有书名页，相当于汉文书的插页，这种书名页就不应作为种的标志。也有短篇只有数叶的著作，没有书名页，却又不能因此就不算做一种。具体的例子见下文“戊”节书名的著录一节。

（五）四大部类

本馆藏文古旧图书根据传统的分类法和我馆库藏的实际情况分为四大部分：

1. 大藏部 བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར།
2. 文集部 གསུང་འབུམ་གྱི་སྐོར།
3. 丛书部 ཕྱོགས་བསྡུས་ཀྱི་སྐོར།
4. 综合部 སྣ་ཚོགས་ཀྱི་སྐོར།

大藏经部分在传统书目中与五明中的声明、因明、显乘的五部大论中的中观、般若等平行，同在一个层次〔见本文“庚”（二）节〕，事实上大藏经里包括有五明和五部大论的内容，数量上也有数百函之多，故此我们把它单另立为一大类，并逐函作出分函卡。

文集部分在传统书目中也与五明和五部大论内的分支排在同一层次，但实际上数量很大，例如拉卜楞寺藏书总目 978 页中文集类占 700 页，我馆藏文旧籍共 3311 函中，文集类占 667 函，因此也单另作为一部。

“丛书”这一部类为传统书目中所未列，考虑到其性质与文集不同，与单种的书也不同，而且我馆所藏几套大型丛书有 262 函之多，故单另作为一部。

综合部——凡不属于上述三大部的所有一切的典籍都归在这一部里。

（六）本馆藏文古籍四种目录

1. 排架目录——主要是为库房管理用的，一函一号，一号

一函，没有子目。

2. 书名目录——读者用和工作用各一套。

3. 著者目录——读者用和工作用各一套。

4. 分类目录——读者用和工作用各一套。

四大部分与四种目录的关系和要求著录的项目见本文“辛”节。

（七）新印古籍与其他文种

1949 年以后铅字重排或影印的藏文典籍按新书编目，排在新书架上，但要与古旧图书目录取得联系。办法是多印三张卡片并写上古籍系统的分类名称插在相应的分类目录及读者书名目录里面。例：《月王药诊》（སྨན་དཔྱད་ཟླ་བའི་རྒྱལ་པོ་།1985 年出版社排印本）按新书编号为 006606—608，德格版原书按古籍编号 3104—06。根据我馆《藏文典籍分类方案》分类为（四）2（2）[①]。

本馆其他文种（例如蒙古文）的书里包括有一部分藏文内容的也应尽量了解，抄出卡片插在我们的分类卡片里。

乙　大藏经的目录

藏文的甘珠尔 བཀའ་འགྱུར་、丹珠尔 བསྟན་འགྱུར་合称 བཀའ་བསྟན，基本上相当于汉文的大藏经，但不收本土撰述。

（一）总卡著录项目

1. 甘珠尔或丹珠尔。2. 版本。例：北京版、德格版、手写本……。3. 版心尺寸。4. 总共函数，有无重、缺。5. 排架某号至某号。6. 子目参考资料（见本文的“壬”）。

（二）函卡著录项目

1. 排架号。2. 甘珠尔或丹珠尔。3. 版本。4. 部名。例：律

部、般若部……。5. 帙的字母顺序，ཀ་ཁ་……。6. 种数。7. 全函叶数。8. 汉文书名。某版大藏经第某函，函序改用数字表示。

（三）子目卡著录项目

1. 排架号，种的序列号。2. 甘珠尔或丹珠尔，某部……。例：律部、般若部……。3. 帙的序列号。4. 通码——这一种书在这一帙里的起迄叶码。5. 书名及其简称。6. 书名的汉译。7. 作者（甘珠尔没有、丹珠尔有）、译者除有异译本者外我馆不录。

丙　文集部目录

（一）原则

文集是某一学者著作的汇编，内容往往兼及各类（“类”的概念见下文“庚”节），有的图书馆把当前借阅频率较高的书抽出来，与零散的（即我们编为综合部的）同类的书放在一起以便查阅。我们不采用这种方法，凡是原来已编成文集的都不打乱，排架时不拆开，查阅方便的问题由分类卡片去解决。

绝大多数文集是同一个人的著作，也有少数是师徒两人或几人的合集〔例如：萨迦五祖（ས་སྐྱ་གོང་མ་ལྔ）全集，布顿师徒（བུ་སྟོན་ཡབ་སྲས）合集〕，都不去打乱，在著者卡片中加参考卡片，例：བླ་ཚད་པ་རིན་ཆེན་གྲུབ།

有几位学者如 ཀརྨ་མི་བསྐྱོད་རྡོ་རྗེ和 བཙུན་པ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན的著作原来没有编成文集，由于其卷帙多，我们将之合在一起，也放在文集类的行列里。

一个人的文集中也有少量其他人的著作，有两种情况：

1. 集主的传记。2. 集主的未竟稿由其他的人续完者。其具体例子和处理办法见下文“己”著者目录节。

文集的目录卡有三个层次：1. 总卡片。2. 函卡片。3. 子目

卡片。

（二）总卡片

文集部的总卡片是概括这部文集总的情况的，每一部文集一张。著录项目为：1. 文集名称。2. 版本——写本、印本，刊版地点，尺寸。3. 函数。4. 复本情况。5. 排架号数——××号至××号。6. 作者的年代，无确切生卒年代者可录其最早和最晚著作的年代，没有见到任何记载的，尽可能给出其大致的时代，如某世纪。7. 汉文题名。8. 详细子目可以参考的资料。

（三）分函卡片

文集部的分函片，就是排架片，反映这一函总的情况，不反映其具体内容书名，内容由子目卡片去反映。一函多种的要做子目卡片，一函一种的也要做子目卡片，二者的作用不同，子目卡片参加书名和分类目录，函卡片不参加。

文集类的函卡著录的项目为：

1. 排架号，在左上角。2. 文集名称，用简称。3. 函序，一般是按藏文字母顺序，少数有用咒语者。例如：འཇུ་མི་ཕམ་པ་文集，用文殊心咒。4. 版本。5. 种数。6. 全函总叶数。7. 汉文书名，某某文集第×函。把用藏文字母表示的函序折合成数字。

（四）文集部的子目卡片

每一种书一张子目卡片，著录项目为：

1. 索书号——分函的排架号，后加该函内的种序号，用短横隔开，写在左上角，原书上原编有用字母表示的种序号者照录。2. 文集的名称，用简称。3. 函序。4. 书名——这一种书的题名，原则上是以书名页为准，但有许多情况须要加工处理，具体的处理法详后“戊”节。5. 作者署名，凡与文集标题相同者不必重复，这一项可不写；凡署名与文集标题不同者则须著录。6. 版本。7. 叶数。8. 汉文书名。

文集类的子目每一片上都要写明文集的名称和版本等，看来似乎是重复劳动，但考虑到这些卡片要离开文集，单独去参加书名、分类的序列，就是必要的了。

（五）汇编丛书部目录

丛书这一部类是传统书目中没有的。

我馆收藏有十几套丛书性质的典籍，其中主要的有：修行成就法全集 14 函，续部全集 32 函，道果讲授 23 函，旧译续部集 26 函，伏藏宝库 61 函，教诫宝库 10 函等。这些不是某一两人的著作，不同于文集，又不同于单种单篇的著作，内容不限旧译，也不限于密乘，所以我们单另设立了这样一个部类，与大藏、文集、综合三大部类平行。藏文尚未得到一恰当的名称，姑且称之为 ཚོགས་བསྡུས།

著录项目基本上与文集类相似，只是著者一项与综合类相似。伏藏 གཏེར་ཆོས་可写上掘师 གཏེར་སྟོན་的名字。

丁　综合部目录

（一）原则

综合部是把大藏、文集、丛书三大部类以外一切其他的典籍，都归入这一部里。

这里所说的“以外”只是说这种书不是把那三大部类完整成套的书打散而抽出来的，并不意味着这种书在大藏或文集里没有，事实上有不少是大藏的单行本。为此我们分类时定了 བཀའ་བསྟན་ཁོལ་ཕྱུང་一类。文集的单行本则因为太多了，没有集中作一类，而是将来应该随片注明见某某文集某函，目前限于人力还不能做到。

综合部的目录卡片，一般不做总卡，只有两个层次，一是分

函卡片，二是子目卡片。

（二）分函卡

函卡片的著录项目为：1. 排架号。2. 这一函的基本内容的指示。3. 种数。4. 全函总叶数。5. 汉文代表书名及种数。不著录书名，作者、分类版本等，因为这一部分书一函内有时有多种书，作者与类别各异，无法作出总的概括。

（三）这五项中的第二项基本内容提示的写法

1. 一函一种的著录其简称，全称写在子目卡上。一函一种的除函片外也要子目卡。

2. 一函多种的

①选取其中叶数较多者或有代表性者或有特色者一种的简称，后加“等”字，再写明种数、总叶数，这是最常用的方法。例：

4167 ཤེར་སྙིང་ཊི་ཀ་སོགས་ལེ་ཚན་དྲུག་ཁྱོན་ལ་ཉེབ་ 159 般若心经释等六种

4188 རྒྱ་བོད་ཤན་སྦྱར་བཟང་སྤྱོད་སྨོན་ལམ་སོགས་ལེ་ཚན་གསུམ་ཁྱོན་ལ་ཉེབ་ 167 汉藏对照普贤行愿品等三种

②如果这一函里的几种确实属于同一类别，又都是短篇者，可给予一个概括性的命名。例：

4223 སུམ་རྟགས་ཀྱི་སྐོར་ལེ་ཚན་གསུམ། 文法类三种

4260 དབྱངས་ཡིག་རྣམ་པ་བཞི། 呗谱四种

③一函内种数很多，有三四十种或更多者，多是短篇诵课，原有总题者照用，原无总题写为འདོན་ཆ་ལེ་ཚན་若干种，例：

4183 དགའ་ལྡན་བཀྲ་ཤིས་ཆོས་འཕེལ་གླིང་གི་ཆོས་སྤྱོད་ལེ་ཚན་ཞེ་གཉིས།（原题）

兜率吉祥法盛寺法事诵课四十二种

4206 འདོན་ཆ་སྣེ་ཚན་ཞེ་གཉིས短篇诵课四十二种（原无总题）

（四）综合部的子目卡片

是馆藏的主要窗口之一，在所有各类卡片中是作用最大的一种，也是编目工作中难度较大的一种，要重点地下工夫编好。其著录项目如下：

1. 排架号、函号、种序号中间用横杠隔开。2. 书名。3. 作者。4. 分类。5. 版本。6. 叶数。7. 复本情况。8. 书名的汉译。

各项目的具体写法见戊、己、庚各节。

戊　书名的著录

（一）原则

书名以照录书名页上的全称为基本原则。不过有许多情况不能简单地照录，要加工处理。

书名页指一部书的第一叶的正面。相当于汉文书的封面。

（二）书名页空缺者

1. 从书尾的后记查定补写。

例：4277—12 补写为 དགེ་ལྡན་ལེགས་བཤད་པད་དཀར་རྒྱན་པོ། 甘丹格言

3280—2　据第 167 叶第五行定为 མ་ཅིག་ཇམ་བཤད། 《麻吉》解说

2. 书尾上也无可据者，一般是短篇祈愿文之类，按传统的方法取其第一句开头的四个音节作为篇名。

例：དགའ་ལྡན་ལྷ་བརྒྱ་མ་兜率百尊篇

（三）书名页的分析与剪裁

书名著录的主要根据是书名页，但是书名页不是一个字也不

能动的。同一种书，不同的版本书名页可能不完全一样。还有许多复杂的情况，应该进行分析，必要时作适当的剪裁处理。这是藏文典籍编目中的特殊问题，需要下功夫去做的。不能认为把书名页原封不动地抄录下来就尽到了责任。

1.ཞེས་བྱ་བ། བཞུགས་སོ། 如果后面没有跟着其他的词语，为了节省卡片的篇幅可以删去。

例：དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ（ཞེས་བྱ་བ）

2.ཞེས་བྱ་བ་后面还跟着其他词语者一般保留。

例：མདོ་སྡེའི་རྒྱན་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ།

སྡོམ་གསུམ་རྣམ་ངེས་ཞེས་བྱ་བའི་བསྟན་བཅོས།

3.དབུ་ཕྱོགས་（首叶）及其附带词删去不用。

例：3162—9　མདོ་སྡུད་པ（འི་དབུ་ཕྱོགས་ལགས།）

3227　××ཞལ་གདམས（བཞུགས་པའི་དབུའོ།）

3291　ས་བདག་དབང་ཆེན་ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པ（འི་དབུ་ཕྱོགས་ལེགས་པར་བཞུགས་སོ།）

4. 书名后的吉祥语删去不录。

例：3257　ཀ་སོགས་སུམ་ཅུ〔དགེ〕

3294—13　སྨན་སྦྱོར་སྣ་བའི་བདུད་རྩིའི་ཐིག་ལེ〔ཅེས་བྱ་བ་བི་ཛ་ཧ་རི〕

5. 书名后作者谦词删去不录

例：3152　སྡོམ་གསུམ་ཉེར་མཁོའི་ཐུམ་བཟང〔ཞེས་བྱ་བ་རང་འདྲའི་རྒྱུད་ལ་འཚམས་པར་འཁྲིལ་བའི་བསྟན་བཅོས།〕

（四）书名页的分析与处理

1. 作者名联在书名之前或后面者分开著录。

例：4567　〔རྗེ་རིན་པོ་ཆེའི〕འཇིགས་བྱེད་སྒྲུབ་ཐབས།

5023　ཚད་མ་མདོའི་རྣམ་བཤད〔རྒྱལ་ཚབ་ཆོས་རྗེ་མཛད་པ།〕

4359—8　〔འཇམ་དཔལ་དབྱངས་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོས་གསུང་རྒྱན་〕〔ཕར་ཕྱིན〕སྐབས་བཞི་པའི་མཐའ་དཔྱོད་ལེགས་བཤད་ནོར་ཕྲེང་།现观庄严论第四

品推究

2. 书名页上包括作者及其他成分，要分开写。

例：3297—17　×××སྤྲིན་སྤྲིག་གི་ཚ་ག་×××ཞེས་བྱ་བ་རྡོ་རྗེ་འཆང་དབང་ཕྱུག་རབ་བརྟན་གྱིས་མཛད་པ།

著录为　书名：སྤྲིན་སྤྲིག་གི་ཚ་ག

作者：དབང་ཕྱུག་རབ་བརྟན་གྱིས།

例：5250　ཀུན་མཁྱེན་ཆོས་ཀྱི་འབྱུང་གནས་ཀྱི་གསུང་རྒྱུན་དྲི་མ་མེད་པ་བློ་གསལ་བྱུང་བའི་དགའ་སྟོན་དགེ་འདུན་ཉི་ཤུའི་རྣམ་གཞག

著录为　书名：དགེ་འདུན་ཉི་ཤུའི་རྣམ་གཞག་བློ་གསལ་བྱུང་བའི་དགའ་སྟོན།

作者：ཡོངས་འཛིན་ཆོས་ཀྱི་འབྱུང་གནས་ཀྱི་གསུང་རྒྱུན།

例：3055　གསོལ་འདེབས་སྨོན་ལམ་གྱི་སྐོར། འོད་གསལ་རྡོ་རྗེ་རྩེ་མོའི་རྣལ་འབྱོར་པ་གྲུབ་ཐོབ་བདུད་མ་རིག་འཛིན་གྱིས་མཛད་པ་འཇམ་དཔལ་དཀར་པོ་ལ་བསྟོད་པ་པུཎྜ་རཱི་ཀའི་དོ་ཤལ།

著录为　书名：འཇམ་དཔལ་དཀར་པོ་ལ་བསྟོད་པ་པུཎྜ་རཱི་ཀའི་དོ་ཤལ།

作者：གྲུབ་ཐོབ་པད་མ་རིག་འཛིན་གྱིས།

分类：གསོལ་འདེབས་སྨོན་ལམ་གྱི་སྐོར།

3. 注意：书名页上的人名如果是所注释的原书的作者而非本书的作者，此人名不能分出去，要保留在书名内。

例：4108　འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་ཕར་ཕྱིན་མཆན་འགྲེལ།　《嘉样协巴著般若论》笺释

4. 内容复杂的书名页

例：4150　原题　ནམ་མཁའ་རྣལ་འབྱོར་གར་གྱི་དབང་པོ་ཡི། །འཁྲུལ་སྣང་རོལ་བར་ཤར་བའི་རྫུན་ཆོས་ལས། རྗེ་བཙུན་སེང་ལྡེང་ནགས་སྒྲོལ་སྒྲུབ་པའི་ཐབས། །འཕྲིན་ལས་གནད་ལྡན་ཅིན་ཏ་ན་མ་ཎི་བཞུགས། དམ་མེད་ལོག་ལྟའི་བང་མཛོད་ཅན་དག་ལ། བསྟན་པར་མི་བྱ་དམ་ཚིག་རྡོ་རྗེའི་རྒྱ།

著录为　书名：སེང་ལྡེང་ནགས་སྒྲོལ་སྒྲུབ་པ་ཐབས་འཕྲིན་ལས་གནད་ལྡན་

ཙན་ཏན་མ་ཊི　担木度母修法

作者：བློ་བཟང་ཆོས་ཀྱི་དབང་ཕྱུག

作者别名：མིང་གཞན་སྐལ་བཟང་གར་གྱི་དབང་པོས།

原注：勿向未受戒有邪见者展示

例：4199　原题　ཕྱིན་རླབས་དངོས་གྲུབ་བཀྲ་ཤིས་ཆར་འབེབས་པའི། །
བསྟན་འགྲོས་ཕན་བདེའི་དགའ་ཚལ་རྒྱས་པའི་ཕྱིར། །
ཛོ་མཚར་འཛམ་གླིང་ས་སྟེང་དཀོན་པའི་མཆོག།གཟུངས
མདོ་བརྒྱ་དང་དྲུག་ཅུ་ཙ་བདུན་བཞུགས།
བརྒྱ་དང་དྲུག་ཅུ་ཙ་བདུན་པ་འདི་པོ་ཏི་གཉིས་བྱས་པའི་
དང་པོའོ། །

著录为　书名：གཟུངས་མདོ་བརྒྱ་དང་དྲུག་ཅུ་ཙ་བདུན། པོ་ཏི་དང་པོ།
陀罗尼经一六七种，两帙之第一帙。

例：3264　原题：གྲངས་མེད་ཚེ་རབས་དཀར་ནག་སྤྲགས་པ་ལས་ཀྱི་ས་བོན་ཀྱིས་བསྐྱེད་ཅིང་སྣང་བ་འཁྲུལ་པའི་བག་ཆགས་ཡར་འཐས་སུ་རང་གི་ཧི་ལྷར་སྤྱོང་བའི་རྟོགས་པ་བརྗོད་པ་སྣ་ཚོགས་སྟོན་པ་སྟུག་པོའི་འཁྲི་ཤིང་།系自题自传。

མཛད་བྱང་།系别人再写 ཞེས་རྗེ་བཙུན་ཨེ་ཝྃ་ཆེན་པོའི་གདན་རབས་སོ་གསུམ་པ་མཁན་ཆེན་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་དཔལ་ལྡན་ཆོས་སྐྱོང་བཀྲ་ཤིས་གྲགས་པའི་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོའི་གྲངས་མེད་ཚེ་རབས

分析：书名简称：ཨེ་ཝྃ་མཁན་ཆེན་བཀྲ་ཤིས་གྲགས་པའི་རྒྱལ་མཚན་གྱི་རང་
རྣམ།
艾旺寺堪布扎西扎巴加参自传。

5. 原书上错字的处理——照抄原文，拟改正之字加方括弧。

例：4408—3　དག་ཡིག་ཆུང་ངུ་གདུལ་བྱའི་སྙིང་མུན་སེལ་བྱེད་ཉི་མ་སྟོང་གི་
འོད་ཟེར
正字法小品、破闇日光

4255　རབ་བྱུང་བཅོ་ལྔ་པའི་ལྕགས་བྱ〔ཁྱི〕ལོའི་སྐར་རྩིས་བླང་དོར་
གསལ་བའི་མེ་ལོང་།
第十五胜生周辛酉〔庚戌〕年（公元 1910）诹吉通书

（五）书名的简称

1. 简称的必要性——藏文典籍的书名往往很长，不易全记。事实上多数人都不记得其全称，只用其简称，因此如果书名目录只按全称的字母顺序排列，则读者会遇到困难。如果全称之外再有简称的参见片，则对读者是个不小的方便。

例：4097　རྒྱལ་བ་ཁྱབ་བདག་རྡོ་རྗེ་འཆང་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱི་རིམ་པ་གསང་བ་ཀུན་གྱི་གནད་རྣམ་པར་ཕྱེ་བ། 〔སྔགས་རིམ་ཆེན་མོ།〕 密宗道次第广论

4107　བདུད་རྩི་སྙིང་པོ་ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་གསང་བ་མན་ངག་གི་རྒྱུད 〔རྒྱུད་བཞི〕 四部医典

4121　གསོ་བ་རིག་པའི་བསྟན་བཅོས་སྨན་བླའི་དགོངས་རྒྱན་རྒྱུད་བཞིའི་གསལ་བྱེད་བཻ་ཌཱུར་སྔོན་པོའི་མལླི་ཀ 〔བཻ་སྔོན〕

四部医典详解·蓝琉璃色茉莉

2. 简称的处理法——作为稽核项写在方括弧里，紧跟在全称的后面，不另起行。有简称的，子目卡加印两份，按字母顺序插在书名卡片系列里。

在编制子目卡时没有写上简称，在印刷排片之后又发现有根据的，或恰当的简称时，可以再追补简称卡。

简称的开头两个词与全称相同者不再另作简称卡片。

3. 简称的范围——约定俗成的大家共同习用的简称只是一些名著才有，这一类简称必须确实知道是大家所惯用的才有意义，最好是有所根据，编目者要斟酌自己的水平，没有把握的宁缺毋滥，可以暂时空着这一项，等以后找到相应的资料或向水平较高的人请教后再填。并不要求将所有名称较长的书都写出简称。

4. 简称的根据。

①宗教史（ཆོས་འབྱུང་）、传法录（གསན་ཡིག་）等书中都有大量的书名简称。

比较容易检索到的是前辈学者所编的书目，如：隆都喇嘛著《噶当派及格鲁派文集子目要略》（བཀའ་གདམས་པ་དང་དགེ་ལུགས་བླ་མ་

རག་རིམ་གྱི་གསུང་འབུམ་མཚན་ཐོ།）或喜饶加措的《罕见书目》（དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པ་འགའ་ཞིག་གི་ཐོ་ཡིག），见本文附录。

②更方便一些的是拉卜楞寺总书目，其中有少不书名用的是简称或半简称，可以参考。

③有不少书每一章都有一书名页，第一章的书名页上用全称，以下各章有时用简称，可以参考。

例：5036　དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་འགྲེལ་ཆེན་དྲི་མ་མེད་པའི་འོད་ཀྱི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་སྣང་བར་བྱེད་པ།　第四品的书名页上简称为：དུས་འཁོར་ཊཱི་ཀ་ཆེན།

④某一部书内部章节的简称可利用书眉。

例：3035、3036　དུས་འཁོར་ཊཱི་ཀ་ཆེན的书眉分别为：

ཁམས་ལེ།　ནང་ལེ།　དབང་ལེ།　དབང་ལེ།等。

又如 3236　བླ་མ་དགོངས་འདུས

⑤书名页本身全称与简称并列。

例如民族图书馆典籍目录文集类第一册 11 页

བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀུན་རིག་རྣམ་པར་སྣང་མཛད་ཆེན་པོའི་སྒྲུབ་དཀྱིལ་རྣམ་རོལ་སྒོ་ཆེན་ཐར་བའི་ལམ་བཟང་ཀུན་རིག་ཆོ་ག་ཐར་ལམ་ཆེན་མོར་གྲགས་པའམ་ཀུན་རིག་ཆོ་ག་རྣམ་གྲོལ་དགེ་བར་ཡང་གྲགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ།　这里面 ཀུན་རིག་ཆོ་ག་ཐར་ལམ་ཆེན་མོ།就是简称。

（六）书名的汉译

1. 藏文原系由汉文译出者保存汉文原名。例：丹珠尔德格版第 276 帙

ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་རིགས་པ་ལ་འཇུག་པ།因明入正理论

4274—9　ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པའི་སྡེ་སྣོད་རྟོགས་པ་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པའི་སྙིང་པོའི་ངེས་དོན་བསྟན་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་大方广圆觉修多罗了义经

又例：甘珠尔德格版第 64 帙，日本编号 226，北京版日本编号 902

བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱི་གཙུག་ཏོར་ཆེན་པོ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་གསང་བ་སྒྲུབ་པའི་

དོན་མངོན་པར་ཐོབ་པའི་རྒྱུ་བྱང་ཆུང་སེམས་དཔའ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་སྤྱོད་པ་དཔའ་བར་འགྲོ་བའི་མདོ་ལེའུ་སྟོང་ཕྲག་བཅུ་པ་ལས་ལེའུ་བཅུ་པ།

大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经一万品之第十品。

2. 藏文汉文分别从梵文译出者。

①汉藏书名大体吻合者尽量采用汉文原译。

例：3286　བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་ལ་འཇུག་པ།　入菩萨行论

རིགས་པ་དྲུག་ཅུའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ་六十颂如理论

3257　འཕགས་པ་ཕྱོགས་བཅུའི་མུན་པ་ཐམས་ཅད་རྣམ་པར་སེལ་བ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།　灭十方冥经

②汉藏文书名不甚吻合，汉文名已普遍著称者不必改译。

例：4405　ཐེག་པ་ཆེན་པོ་རྒྱུད་བླ་མ།　究竟一乘宝性论

③汉藏文书名不甚吻合，而汉文名不甚著称者可以改译。

例：3260　འཕགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱི་རྩེ་མོའི་དཔུང་རྒྱན་ཞེས་བྱ་བའི་གཟུངས།

原译：佛说无能胜幡王如来庄严陀罗尼经

改译：胜幡顶庄严陀罗尼

3. 原来无汉文名需要新译者，以简明扼要为主，不求逐字全译，但必要亦可加字。

例：4276　藏文原题：འཇམ་མགོན་རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ལ་བསྟན་པའི་སྙིང་པོ་གསལ་བར་མཛད་པའི་ཚུལ་ལས་བརྩམས་ཏེ་བསྟོད་པ་དོན་དང་ལྡན་པའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་པ་བསྟན་པའི་དེ་ཉིད་སྣང་བ།民族图书馆藏文典籍目录文集类第一册 246 页，全译为：

文殊怙主第二佛陀前从阐明圣教心要事业起而作具义赞颂之广释。圣教之真实光明。

我们意译为：《宗喀巴弘法事略赞》自释

例：5012—1 原题 སྟོང་ཕྲག་བཅུ་གཉིས་པ་དྲི་མ་མེད་པའི་འོད་ཀྱི་དཀའ་གནས།

直译：一万二千无垢光难点

意译：《时轮经无垢光疏》释难

4. 汉译切忌望文生义。

例：3207　སྒྱུ་འཕྲུལ་དྲ་བའི་འགྲེལ་པ་མཚན་དོན་གསལ་བྱེད་སྒྲོན་མ།

先按　ཁྱད་ཀྱི་དོན།　མཚན་གྱི་དོན།　译为“解题”，后看到其有 64 页之多，改译为“释名”

再后看其内容才知道“མཚན”字代表 འཇམ་དཔལ་མཚན་བརྗོད་，乃是幻网经内的一品，故译为《幻网经文殊真实名品》释义。

5. 近年铅字排印出版的古籍排在新书架内，但在古旧书籍目录内也给予反映。这种版本的版权页上都有书名的汉译，一般照录，但如果所译十分不妥，应另译，注明“应改译为”。

例：ཉིན་བྱེད་སྣང་བའི་རྣམ་འགྲེལ་གསེར་གྱི་ཤིང་རྟ།

西藏人民出版社 1983 年排印本译为《白光解释金质本》

应改译为《历算要诀日光论自释·黄金木马》而不译为《金车释》。因木马是双关语，扣本书历元为甲午年（1714）。

已　著者名称的著录

（一）一名多人问题

1. 藏族人同名者很多，如果只著录其本名就很容易把几个人的著作放在一个人名下面造成混乱。习惯上解决的办法是加上区别词。常用作区别词的有：地名、氏族、职称、学位等多种多样，也有一些是两种区别词结合起来用的，找出适当的区别词是编目者的一项重要工作。

例：把 ཆོས་ཀྱི་ཉི་མ་作为一个人名，前面不加区别词，就解释为第九世班禅额尔德尼（1883—1937），像藏汉大词典 827 页那样，是不妥当的，至少在编目工作中是会造成麻烦的。因为单就有文集行世的作者而言，本名叫做 ཆོས་ཀྱི་ཉི་མ་的就还有《宗义史》的作者土观（1737—1802），而且后者在学术史上的地位不小于班禅。其他的例证不胜枚举。国家标准的普通图书著录规则中规

定："责任者姓名前后载有出身、籍贯、单位、职位、头衔等均不著录。"而藏文古籍却不得不著录。

人名的区别词举例：

①教派　ཀརྨ་མི་བསྐྱོད་རྡོ་རྗེ།　（1507—1554）

②封赠　ཞྭ་དམར་དཀོན་མཆོག་ཡན་ལག།　（1525—1583）

③职位　སྡེ་སྲིད་སངས་རྒྱས་རྒྱ་མཚོ།　（1653—1750）

དགའ་ལྡན་ཁྲི་ཆེན་༧༠ངག་དབང་ཆོས་འཕེལ།　（1760—1839）

④学位　བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པ།　（1759—184×）

⑤事业特征　གཏེར་བདག་གླིང་པ་འགྱུར་མེད་རྡོ་རྗེ།　（1646—1714）

⑥地名　ཅོ་ནེ་གྲགས་པ་བཤད་སྒྲུབ།　（1675—174×）

⑦氏族名　གཉོས་བཙུན་ཧྲུམ་ཤྲཱི་སྨིན་གླིང་ལོ་ཆེན་ཆོས་དཔལ་བཟང་པོ།

⑧前世名　ལྕང་སྐྱ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེ།　（1717—1786）

ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།　（1813—1890）

⑨通用尊称　སློང་རྡོལ་བླ་མ་ངག་དབང་བློ་བཟང་།　（1719—1795）

མཁས་གྲུབ་རྗེ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་།

⑩绰号　གཙང་སྨྱོན་སངས་རྒྱས་རྒྱལ་མཚན།　（1452—1507）

⑪两种结合　དྭགས་པོའི་ལྷ་རྗེ་བསོད་ནམས་རིན་ཆེན།　（1076—1714）氏族名与事业名结合。

ཞྭ་ལུ་ལོ་ཆེན་ཆོས་སྐྱོང་བཟང་པོ།　（1295—1369）　寺名与事业结合。

2. 区别冠词的根据。

①原著者署名时自己如加有区别词是宝贵的资料，工作卡上应仔细摘录，在读者卡上作出适当的反映。

例：3185号书署名：ཤར་ཚོགས་དྭགས་པོ་རྒྱུད་དུ་བྱུང་བའི་དགེ་སློང་མདོ་སྔགས་བསྟན་པའི་ཉི་མ།可选用其中的 དྭགས་པོ་作为区别词。

②刊印记中有记载者：例：5264号 གསང་འདུས་བསྐྱེད་རིམ་一书只署名 ལེགས་པ་མིང་ཅན，据刊记署名录为 ཟི་ན་ལེགས་པ་རྒྱལ་མཚན།

③比较多的情况是只有本名而没有区别词，编目者应尽可能

找出资料标明。

例：4146号 གྲུབ་མཐའ་རྒྱ་མཚོར་འཇུག་པའི་གྲུ་འཛིངས—名署名 དགེ་འདུན་རྒྱ་མཚོ།，据拉卜楞寺总目文集部第32种定为达赖二世，排除了第121种文集 རྫོང་བོར་མཁན་ཆེན་的可能性。

例：4117—1号 ལམ་རིམ་དམར་ཁྲིད་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པར་བགྲོད་པའི་མྱུར་ལམ་—书署名 བློ་བཟང་ཡེ་ཤེས།，同名的学者至少有三个；班禅五世（1663—1739）、热振八世（1759—1816），还有与十三世达赖同时的 འབྲུད་བརྡུད་པ་。经查青海印藏文典籍要目第626与212页核对，确定为五世班禅。

④编目者凭自己的知识去加区别词要慎重，不可武断，宁缺毋滥。

例：རྗེ་བཙུན་རྡོ་རྗེ་རྣལ་འབྱོར་ནཱ་རོ་མཁའ་སྤྱོད་ཀྱི་རིམ་གཉིས་ཟ་མོའི་ཉམས་ལེན།—书署名 བློ་བཟང་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་正是塔尔寺阿嘉二世的名字，但经查青海印典籍要目第405页子目中未见此书，故暂缺未加或加问号。

（二）一人多名问题

编目时要规定一个为其本名

1. 举例说明情况。以第五世达赖为例，不同的署名至少有四个以上。

①本人常用名是 ཟ་ཧོར་རིགས་ལས་ཆོས་སྨྲ་བའི་བཙུན་པ་ངག་དབང་བློ་བཟང་རྒྱ་མཚོ་ 萨霍尔族法师阿旺罗桑嘉措

②他写宁玛派的大圆满法等著作时署名 ཟ་ཧོར་གྱི་བན་དེ་གང་ཤར་རང་གྲོལ་

③写诗和传记时署名多用学声明学时师尊赐名 ཚངས་སྲས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེ་

④某些秘传中署名用传授密咒灌顶时本师所赐密讳 ཟིལ་གནོན་བཞད་པའི་རྩལ་

此外还有弟子们整理、刊刻时添写上去的通行的尊号：①

རྒྱལ་དབང་ལྔ་པ②སྐྱབས་མགོན་ལྔ་པ་ཆེན་མོ③གོང་ས་ལྔ་པ་ཆེན་མོ་等。又如对宗喀巴的尊称有：①རྗེ་བླ་མ②རྗེ་རིན་པོ་ཆེ③རྗེ་བདག་ཉིད་ཆེན་པོ④རྒྱལ་བ་ཙོང་ཁ་པ་甚至只用一个 རྗེ字，例如：རྗེའི་གསུང་འབུམ་就指宗喀巴文集。

编目者要慎重认定其中的一个为本名。

2. 本名与别名的选定。

①目录卡片上的著者项首先是照录原书上的署名，如果知道其为某人的别名，应在此名之后用方括弧注出其本名。例：第3069号书名：བོད་མཁས་སྣན་ངག་གི་དཔེར་བརྗོད་署名为 ཚངས་སྲས་དགྱེས་པའི་བློ་ལྡན，除照录外，并应注明〔བོད་མཁས་པ་མི་ཕམ་དགེ་ལེགས་རྣམ་རྒྱལ་（1618—168X)〕。

②文集的子目中出现的别名，因卡片上已标明是某人文集，不难判断其本名，所以不必再注明。但要多印两张卡片，按此别名排入著者目录，为一人多名、一名多人积累资料。

③署名用梵文者有两种情况，一种是本名为藏语，而署名间或有相应的梵文者，例如 ཉི་སྲིད་སངས་རྒྱས་རྒྱ་མཚོ，有时署名为 སཱ་ར་(海)，应作为别名处理。另一种情况是以其梵文名著称，虽有藏名但用得较少，就以其梵文中为本名。例如：敏珠林大译师达摩宝利 སྨིན་གྲོལ་གླིང་ལོ་ཆེན་དྷརྨཤྲཱི，其藏名 ཆོས་དཔལ་却作为别名。དཔལ་ཚུ་རྣམ་རྣད་（1772—1851）藏文为 ཆོས་བཟང་，可以不注。

④署名时以藻词代替本名者，如 བྱང་ཆེ་སྦྱིན་པ་署名为 ཕྱིན་དྲུག་དང་པོ་（六波罗蜜之首，即布施)，应注出其本名。

(三) 一人多名与一名多人交错的问题

例如上卷第3069号书署名 ཚངས་སྲས་དགྱེས་པའི་བློ་ལྡན་我们注明了其本名为〔བོད་མཁས་པ་……〕，但用这个署名的不仅他一个人，还有 འཇམ་དབྱངས་མཁྱེན་བརྩེའི་དབང་པོ་也用此名，而后者又有其他的署名 ཀུན་དགའ་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་，正因有此名所以其文集的横眉上标为 ས་སྐྱན་ཤྭ。这种错综的情况处理的办法是各做一参考稽核卡片，见例片10、11。

（四）署名的分析剪裁

1. 正名前的 དགེ་སློང་ 比丘、དགེ་སྦྱོང་པ་ 沙门等在读者目录中略去不录。

2. 正片末尾的 དཔལ་བཟང་པོ—一般可略去，其已成名称之一部分可保留。例如：མཁས་གྲུབ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་།

3. 自谦辞如 སྙོམས་ལས་པ།懒散人、གྱི་ན་པ་在下、སྐྱེ་བོ་ཉམ་ཆུང་།鄙人、སྤྲངས་འཁྱམས་པ་游方者等等在读者目录中略去不写。

4. 自豪词，如 ལྔ་རིག་སྨྲ་བ་通晓五明者、ལོ་རྒྱུས་སྨྲ་བའི་བཙུན་པ་等略去，读者片上不录，工作片上可录，为的是当遇到同名者的时候，署名前后惯用的形容词有时有助于进行区别。

5. 标明异名的性质之辞 བརྗོད་ཀུན་བཤད་ཀྱི་བཏགས་མིང་། འབྱུང་འགྱུར་གྱི་ཡོན་ཏན་སྨོན་པའི་ཚུལ་གྱི་བཏགས་མིང་དུ་ "祈愿未来功德而命之名"略去不录。

（五）著作方式的表述

1. 一般用 སྦྱར་བ། བྲིས་པ། གྲུབ་པར་བགྱིས་པ等一律略去，在著者名后加第三格 བྱེད་སྒྲ表示其为作者项。

2. 辑编丛书者原用 བསྒྲིགས།བརྩིགས།等词表示其著述方式者照录。

写作方式的表述中所用的谦词冗语免去不用。例：3224—〔ངང་ལ་མེད་པ་ནེ་ཙོའི་མ་ཊི་བཞིན་ང་〕鹦鹉学舌

3. ཟིན་བྲིས་笔受——མངོན་སུམ་ལེའུའི་བརྗེད་བྱང་གསུང་རྒྱུ《释量论现量品随闻录》是宗喀巴讲、贾曹杰记的，两人的文集里都有，这是传统的做法，我们沿用。

4. གསུང་རྒྱུན་传，可能是直接，也可能是间接接受。无论如何，以开始讲授者作为作者著录，标明其著作方式为 གསུང་རྒྱུན།。例：4155　དབུ་ མའི་ མཐའ་ དཔྱོད་ ལུང་ རིགས་ སྒྲོན་ མེ་ ཀུན་ མཁྱེན་ བླ་ མ་ འཇམ་ དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེའི་གསུང་རྒྱུན།作者项著录为 འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་གསུང་རྒྱུན

（六）综合部中同一著者的多种书的排列次序

在组织著者目录时，同一著者的许多著作的排列次序分为两个层次。第一层按我馆试行的《藏文典籍分类方案》中的一般项目排列；第二层，同类书则按书名的第一个字母的顺序排列组织。

例如：4158 སྐྱེས་བུ་གསུམ་གྱི་ཉམས་སུ་བླང་བའི་བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ། 4098 བྱང་ཆུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ།这两种书的作者都是ཙོང་ཁ་པ་，类别都在མཚན་ཉིད་རིག་པ་中，同时又都在ལམ་རིམ་类。而 4158 的书题第一个字母是“ཀ”。4098 的书题第一个字母是“བ”，因此 4158 排在前边。

例如：4229—0 རྟེན་འབྲེལ་བསྟོད་པ་ལེགས་པར་བཤད་པའི་སྙིང་པོ་同样是上述作者，但由于 4229—9 属དབུ་མ་类，因而排在 4198 的前边。

（七）作者失记

1. 藏文典籍作者的署名一般在正文后面的跋文里。篇幅短小只有几页者则常常记为མཛད་བྱང་མེད（无跋）而不是留下空白，目的是告诉其他的人不必再查找。文集部的子目卡则不要这样写，因为文集的名称已标出了作者。

2. 有些书的跋文中，作者署名只有一个自谦词而没有具体的名字。例：ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས（1740—1810）常署录为གྱི་ན་པ་ཞིག་གིས་བྲིས། སྐྱོ་བོ་ཉམ་ཆུང་ཞིག་གིས་བྲིས།其未能查出著作的则录为མཛད་བྱང་མི་གསལ（不详）。

3. “无跋”或“不详”在工作卡片上都要写明而不是留下空白。为的是交待明白此书本身中没有记载，以免人再去查找，重复劳动。以后如果从其他地方得到资料，可再补入。

庚　分类法问题

（一）原则

作为一个现代图书馆的书目，书名、作者、分类三套基本目录是必不可少的，对于藏文典籍分类目录更有特殊的重要性。因为如上所述，书名目录有全称、简称问题是不容易查找的，作者目录有本名、异名、区别词等问题在一个完备的异名手册做出来之前，有时也难使用。因此三种目录中起作用最大的常常是分类目录。

汉文和外文的现代图书的分类经过多年经验的积累和研究，已经形成了完整的体系，能用极简单的几个数码和字母来代表层次很多的分类，使用起来极为方便。但是对于古代的典籍，正像汉文仍然未能脱离传统的经、史、子、集四分法一样，藏文的典籍也有其传统的分类法，至少目前我们还无法把它纳入国家标准的轨道，仍然是把类目直接写在卡片的索书号下方。民族图书馆在我馆试行分类法的基础上，搞了一个四位数字的方案尚待试验。

（二）几种传统的分类法

上述的基本分类原则具体应用到图书馆管理上的办法可以用19世纪中叶的《罕见书目》，也就是嘉样协巴私人书库的书目和20世纪50年代拉卜楞寺藏书总目两书为代表，最近（1986年）东嘎·洛桑赤烈在此基础上结合他自己的实践经验，又搞出了一个分类法，三种分类法大体如下：

1.《罕见书目》共分21类：1历史传记类；2—8显宗论著撰述；9—16密宗的论著撰述；17—20五明内的实用学科；21文集类。

其特点是以历史传记类打头，此书中这一类的内容十分丰富。

2.《拉卜楞寺总目》分 17 类：1—2 大藏；3—11 实用五明；12—13 历史；15—16 显宗论著；17 密宗撰述。

跋文，即使是篇幅较大过几十页的著作，也有没有跋文的。这种情况在作者项下写 མཛད་བྱང་མེད།

3. 印度达累萨拉的藏文图书馆分 22 类：1—10 五明；11—15 历史传记；16 目录；17 地理游记；18 迦举派典籍；19 文艺；20 苯教典籍；21 格萨尔传奇；22 显密经论。

很明显是根据其庋藏与当前的需要而分的，五明中以历算打头，列目也较丰富，那是因为主持者本人是一位历算家的缘故。

4. 东嘎《目录学》共分 19 类：1—2 大藏；3—10 五明；11 历史；12 目录；13—15 显宗；16—17 密宗；18 文集；19 零散杂书。

特点是列出了目录一类，并有零散杂书一类，这也是必不可少的。

此外日本东北大学的《西藏佛典撰述目录》的索引，对密宗有详细的分类。

（三）密乘典籍的分类法

藏传密宗典籍极为复杂，各教派在显宗典籍的分类系统上，相对地说出入较小，密宗的体系则出入甚大，上面介绍的《罕见书目》和《拉卜楞寺藏书总目》以及东北大学书目的分类法都是格鲁派体系的，对其他教派的密宗典籍不全适用。宁玛派的典籍则笼统地另立一类，不再分下面的层次。东嘎·洛桑赤烈的《目录学》一文中应用学科的类别层次较细，密宗只分新旧两类，每类下直接分经解、仪轨、坛场、导释、小品等五目。在实践中如果把四续各部的部尊、部主、部妃、明王的仪轨、坛场都集中在一起，势必把同一本尊的经解、仪轨、坛场等拆开，也是诸多不便的。尤其重要的是在具体工作中，如果要求对所有繁杂的密宗

典籍根据其书名或略加翻阅，就审断其属于某一派系统中的哪一部分，作出恰当的安排，而且便于查找，老实说我们现有人员的水平是办不到的。在不得已的情况下我们参考现代图书馆的主题词（中心词）法的原则，使用了一种比较简单易行的方法，即在书名中认定主题词，下面加上小黑点作为标志，然后按主题字母的顺序排列。

例：①སྒྱུར་མཛད་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་མགོན་པོ་ཕྱག་དྲུག་པའི་གཏོར་ཆོག་བསྐང་སོ་ཆ་ལག་བཅས་པ། 以 མགོན་པོ་为主题词

②ཆོས་སྐྱོང་དྲེགས་པ་ལྕམ་སྲིང་མངོན་རྟོགས། 以 ལྕམ་སྲིང་为主题词

③བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀུན་རིག་གི་སྒྲུབ་ཐབས་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཆོ་ག་ངག་འདོན། 以 ཀུན་རིག为主题词

④དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྩ་རྒྱུད། 以 གསང་འདུས为主题词

⑤འཕགས་པ་གསང་འདུས་སྨོན་ལམ། 也以 གསང་འདུས为主题词

用这种方法认定的主题词的数量不是固定的，依各图书馆收藏图书的情况而定。我馆目前已编的目录中出现的主题词不到100个，检索尚无很大的不便。将来密乘的子目多了，可能达到二三百。

在密宗类第一个字母之前设 སྤྱི “综合”一目，密宗道次第广论（སྔགས་རིམ་ཆེན་མོ）续部总建立（རྒྱུད་སྡེ་སྤྱིའི་རྣམ་བཞག）等属之。

异名可以立互见卡，如：བདེ་མཆོག与 འཁོར་ལོ་སྡོམ་པ་ཧེ་རུ་ཀ། ཀྱི་རྡོར与 དགྱེས་པ་རྡོ་རྗེ། རྡོ་རྗེ་འཇིགས་བྱེད་与 གཤིན་རྗེ་གཤེད། དུས་འཁོར་与 དང་པོའི་སངས་རྒྱས等。

这种主题词排列法只是一种试验，有利也有弊，它不能体现各派密宗的完整体系，我们等待着听取编目工作者和读者的意见。

（四）我馆试行的分类法

以上的三种分类法，不论其为 19 类或 21 类，都是把大藏经和文集与五明学科并列的，这样分有两个缺点：一、不是根据同一原则分的，不属于同一层次。大藏和文集都是综合性的，包括

五明显密在内。二、各类之间在数量上悬殊太大，例如在拉卜楞寺总目的1000页中，文集类占700页，而声明类、工艺类等只有十几页，极不相称。因此，结合我馆藏图书的实际情况和编目的人力，分为四大类：

1. 大藏类共1368函（册）。
2. 文集类共667函。
3. 丛书类共262函。
4. 综合类共约2000函（册）。

这样从分类的原则上说层次相类似，从数量的分布上说也比较匀称一些。

大藏类各种版本都有其固有的分类，而且都有现成的目录不能打乱。

文集类原来编辑时大都不是按著作年代的先后而是大体上分了类的，但有些又不甚严格，在管理上不能拆散打乱，而在做子目时标出类别，将目录卡片分类合并归属，以便读者查检。但这项工作量很大，以我馆的人力短期内尚难完全做到，目前只是有选择地作了一小部分。因此这里所说的分类主要是指综合类的分类，不过大体上对于文集类子目的分类也是适用的。

辛　各部类目录卡片所应著录的项目总表(见后)

壬　评介几种西藏文献目录

(一)《拉卜楞寺总书目》

1958年甘肃省甘南藏族自治州德乌鲁市（今合作市）拉卜楞寺工作组油印，8开大本，上下册共979页，分17类：1. 医药，2. 声明，3. 韵律，4. 工巧明，5. 历算，6. 诗歌修辞，7.

藻饰语，8. 歌舞、戏剧、文学，9. 文法，10. 历史，11. 传记，12. 作家文集，13. 显乘教理，下分：①戒律，②对法，③中观，④般若，⑤因明，14. 菩提道次第，15. 密乘经咒，下分：①集密，②大威德，③胜乐，④时轮，⑤金刚持，⑥玛基，⑦瑜伽续，⑧事续、行续，⑨入门、灌顶等小品（便携手册），17. 旧派密教经典。其中文集一类共收177家，细录子目及叶数占700页，成为这部目录的主要部分。其余一般典籍著录书名、作者、叶数。书名页太长者略有缩减，可作简称的参考。作者署名之前有时加有区别词，这是非常必要的，虽然只是简单的两三个字，但原书上没有，也不易查到，却只有见多识广的人才能写出来，很见功力。此书的文集部的缺点是先后的排列杂乱，毫无规律，既不按时代先后或教派，也不按字母顺序，极不便于检索，但这究竟是小缺点。总的说来这部目录是迄今为止，规模最大水平相当高的一部目录。可惜当时由于条件的限制，印数太少，现在已很难得到了。幸喜近年有了一种排印本，题名《藏文典籍要目》，实际上就是此书。

（二）《藏文典籍要目》

1985年青海民族出版社出版，16开本，687页，实际上就是《拉卜楞寺总书目》的铅字排印本。这本来是件大好事，可惜是换了一个书名而不交代原本，而且将每种书的叶数、文集类的函序都删去未排，原书上有少量错字未改正，补遗未插入到应插之处，原书是行书体，改成楷体时也有少量错误，主要是 ས་པ་互错，是其不足之处。无论如何，这个版本对图书馆工作来说还是很方便的。

（三）《民族图书馆藏文典籍目录文集类子目》第一册

1984年四川民族出版社出版。16开本，520页，收有该馆所藏180余家文集，细录子目原名及叶数、馆藏号，并有作者的生平简介，为其一大特色，均附有相应的汉译。全书系按作者名

字的字母顺序排列，分三册陆续出版。第一册为前五个字母，校对精细，便于检索。

（四）《德格印经院目录》

1981年四川民族出版社出版，36开，396页，图24页。主体是德格大寺印经院的藏版目录，几大套文集和丛书都有详细的子目和叶数，并有简略的介绍，目前易得。

通称的德格版实际上还包括四川省白玉县八邦寺的藏版，但这本书只有更庆寺的部分。

（五）《布拉格收藏的德格版藏文印本书》

捷克人高马士编，西德《亚洲研究丛刊》的第36种。1971年出版，16开2册，共1198页，上册为德格更庆寺藏版，下册为八邦寺藏版目录，逐种编号，共5165种，前面有41页的内容介绍，很是壮观。国外有根据此书的编号向我馆要求复制的，可见其有一定的影响，而实质上是一部粗制滥造水平很低的书。他并未看到原书，只是把从于道泉教授处得到的一份书名页粘贴成册，影印出来而已，所以没有页数，只极简单地分了一下类，有的标题与内容不符，甚至有一部书的上下两函拆在两处者。

（六）《西藏大藏经总目录》

即德格版大藏经的目录，日本东北帝国大学文学部编，1934年版，12开本，669页。著录项目有：1. 书名（藏文原文），2. 书名（拉丁文转写），3. 书名（日译），4. 书名（梵文的拉丁转写），5. 书名（汉文原译），6. 著者，7. 译者，8. 校订者，其前还有子目的通编号（1—4569）、起迄叶码。另有一本索引，查阅比原书的总目方便。

（七）《影印北京版西藏大藏经总目录附索引》

1985年日本大谷大学监修，西藏大藏经研究会编辑。这部

影印的大藏经第1—45册为甘珠尔，第46—150册为丹珠尔，第151册为原书的四体合璧的总目录，第152—164册为宗喀巴全书和章嘉全书，第166—168三册即这部目录。著录项目与上一种大体相似，篇幅较大的经论有分章节的题目，这是它的特点。

（八）《东北大学所藏西藏撰述佛典目录》

1953年日本东北大学文学部印度学研究室编，16开本，531页，另有分类索引16页。1—436页著录了17家文集的子目，437—531页为文集以外单部典籍的目录。编号是接着该校所编德格版大藏经目录，从5001号起至7055号共2055种。著录项目为：1.书名（藏文），2.书名（拉丁转写），3.书名（日译），4.书名（英译）。日译是逐词对译的，英译则是意译，而且是题解性质，给出了与此书有关的大藏经原著，很见功力。16页的分类索引也不是一般的按字母排列一番的机械工作。对内容，尤其是密宗的复杂系统，没有一定学识的人是做不出来的。此外并有开本尺寸，每面的行数。所收的文集虽然只有17家，但编辑得很细致很有特色。

（九）《西藏学文献史》

1963年罗开什·钱德拉（Lokesh Chandra）编，百藏丛书（Sata-Pitaka Series）第28种，3册，882页，1981年日本临川书店缩印全一册。第1册为39家文集的目录，第2册39（40—78）家文集目录，主要是蒙古族学者的撰述，《拉卜楞寺总书目》中未见者很多，照录书名页，第3册为前面介绍过的《罕见书目》、《噶当派、格鲁派上师文集目录》和德格《修证法丛书》的子目。此书的特点是每部文集都有作者生平简介和内容的概述。

（十）《噶当、格鲁派上师文集目录》

隆都喇嘛（1719—1795）文集第二函第9种，木刻本60叶，收40余家文集之子目，其中布顿、宗喀巴等数家之子目较详，

其他较略。

(十一)《罕见书目》

拉卜楞寺第三世嘉木样的秘书嘉饶嘉措(1779—185?)所录历辈嘉木样书库目录,分20类,最后一类为文集类,计收90余家,其中有50种在1959年拉卜楞寺总目中未见,不知是否已散秩。

(十二)《藏文目录学》

东嘎·洛桑赤烈,青海《章恰尔》藏文季刊,1986年第2、3期连载。内容:1.目录的重要性,2.藏文目录的历史,3.古代的目录学具体的做法十七条,4.详略不同的目录写法,5.汉藏大藏经目录比较和国外藏文目录。原原本本,结合实际,应该说是这一学科的奠基之作。

藏文典籍分类方案

一、བཀའ་བསྟན་ 大藏经部
二、གསུང་འབུམ་ 文集部
三、ཕྱོགས་བསྒྲིགས་ཀུན་བཏུས་ 丛刊部
四、སྣ་ཚོགས་ 一般部
1.བཀའ་བསྟན་ཁོལ་ཕྱུང་ 大藏经单行本
2.རིག་གནས་ 明处(百科)类
(1) བཟོ་རིག་ 工巧明
①ཐིག་ཚ་ 尺度经(建筑、绘画)
②ཡིག་གཟུགས་དཔེ་རིས་ 字帖
③སྐུ་བརྙན་ 图像
④རྫས་སྦྱོར་སྦྱོས་སྦྱོར་ 和合配方
(2) གསོ་རིག་ 医方明
①རྒྱུད་ཚ་འགྲེལ་ 医典及注释

②བསྒྱུར་རྩོམ་སྨན་གཞུང་ 医药撰述（翻译与创作）
③འཁྲུངས་དཔེ་ 药物图谱
④ཁ་འཐོར་ 其他
（3）རྩིས་རིག་ 历算明
①སྐར་རྩིས་ 时轮历
②རྒྱ་རྩིས་ 时宪历
③ནག་རྩིས་འབྱུང་རྩིས་ 五行占
④དབྱངས་འཆར་ 音韵占
（4）སྒྲ་རིག་པ་ 声明（语言学）
①སྒྲ་མདོ་རྩ་འགྲེལ་ 声明论本释
②སྐད་གཉིས་ཤན་སྦྱར་ 对照词汇
③སུམ་རྟགས་ 藏文文法
④དག་ཡིག་བརྡ་སྤྲོད། ཚིག་མཛོད། 正字法词汇
（5）སྙན་ངག་ 辞章学
①སྙན་ངག་གི་གཞུང་ 诗论
②སྙན་ངག་གི་དཔེར་བརྗོད་ 诗作
③བསྟོད་ཚོགས་ 赞文集
④ཆབ་ཤོག་ཕྲིན་ཡིག་ 文牍、信札
（6）མངོན་བརྗོད་ 藻词异名
（7）སྡེབ་སྦྱོར་ 韵律
（8）ཟློས་གར་ 戏剧
①འཁྲབ་གཞུང་ 剧本
②སྒྲུང་དཔེ། གཏམ་རྒྱུད། 传奇、故事
③དབྱངས་ཡིག་ 呗谱
④རོལ་མོའི་བསྟན་བཅོས་ 音乐论
3.ལོ་རྒྱུས་དེབ་ཐེར་ 史志类
（1）རྒྱལ་རབས 帝王纪
（2）རྣམ་ཐར་སྐྱེས་རབས རྟོགས་བརྗོད་ 传记、本生、证道记
（3）ཆོས་འབྱུང་ 教法源流
（4）གདན་རབས་ 法嗣记

(5) གདུང་རབས་ 世系

(6) གནས་མཆོག་དཀར་ཆག་ལམ་ཡིག་ 圣地志、朝山行记

(7) དཔར་ཁང་དཔེ་མཛོད་དཀར་ཆག་ 藏版藏书目录

(8) གསན་ཡིག་ཐོབ་ཡིག་ 受法录

(9) ཁ་འཐོར་ 其他

4. མཚན་ཉིད་རིག་པ་ 显乘撰述类

(1) ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ། བསྡུས་གྲྭ 因明学

(2) ཕར་ཕྱིན་བྱམས་ཆོས་སེམས་ཙམ་ 般若学

慈氏诸论、唯识撰述

(3) དབུ་མ་ 中观学

(4) ཆོས་མངོན་པ་མཛོད་ 对法藏、俱舍论

(5) འདུལ་བ་བཅའ་ཡིག་ 戒律、寺规

(6) གྲུབ་མཐའ་ 宗义论

(7) ལམ་རིམ་ 修道次第

(8) བློ་སྦྱོང་ 修心

(9) ལྟ་ཁྲིད། ལམ་ཁྲིད 见观 导引

(10) བསླབ་བྱ་ལུགས་ཀྱི་བསྟན་བཅོས་ 修身、格言

5. འདོན་ཆ (སྨོན་ལམ་གསོལ་འདེབས་སོགས)

短篇诵课类。

6. གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར་ 密乘撰述类

例 རྣམ་བཞག་总论以下不分科目，按主题词之字母顺序排列。试举数例：ཀུན་རིག་毗卢遮那 ཀྱེ་རྡོར་喜金刚 ཀླུ་གཏོར་龙王祭 ཀློང་ཆེན་སྙིང་ཐིག་悟境精义 ཁ་མཆུ་ནག་པོ་退祛口舌 ཁ་འབར་མ་焰口 མཁའ་འགྲོ་མ་空行母 མགོན་པོ་勇保护法 རྒྱལ་ཆེན་天王 སྒྱུ་འཕྲུལ་དྲ་བ་幻网 སྒྲོལ་མ་度母 ངན་སོང་སྦྱོང་བ་净拔恶趣 ལྕམ་སྲིང་姊妹保护法 འཇམ་དཔལ་文殊 འཇིགས་བྱེད་大威德怖畏金刚 དམ་ཅན་ཆོས་རྒྱལ་阎罗

主题词没有固定的数量，依收藏的多少而增减。

这是一种在藏文典籍编目中没有人使用过的新办法，效果如何有待于实践的检验。希望读者和图书馆工作的同行们提出宝贵

的意见。

7. ཁ་འཐོར་སྣ་ཚོགས་ 其他

分类的粗细可依所收藏某一类书籍的多少而定，少者可粗些，多者可细些。显乘典籍如果很多，在因明学、般若学等的下面再分 སྤྱི་དོན་总义、ཚིག་དོན་文义、མཐའ་དཔྱོད་探究（抉择）、ཟུར་བཀོལ་专题讨论等等。

著录项目代号

1. 排架号即索书号，子目卡上带该函内第几种的序号。写在左上角，用短横分开。

2. 排架号的起迄，总卡用。

3. 复本的排架号。

4. 在四大部类中所属部类：甘珠尔、丹珠尔或丛书类。文集部因书名本身已能很明显地表示，不必另外再标。综合部不标。

5. 大藏内的分部：律部、中观部……

6. 函序字母，总卡上为起迄字母。

7. 种数：这一函内的种类。

8. 叶数：函卡上写全函叶数，子目卡上写这一种的叶数，有缺叶者需注明。

9. 叶数的通码：一函之内不论种数多少，从头到尾通到底的叶码，叫做“通码”。大藏经丛书有，少数文集也有。

10. 版本：写本、印本；德格版、北京版、塔尔寺版……不能确定者不写。

11. 版心尺寸：用长乘宽的公分表示。

12. 代表性的书名：一函多种时用，后加“སོགས་”字样，可用简称。

13. 书名的全称：以书名页为基础，必要时加工剪裁。大藏经则通函连贯，中间无书名页，须从各页里找。

14. 书名的简称：加方括号，随在全称后面。

15. 主题词的标志：密乘典籍中用，如有同义语可在工作卡中另立参考卡。

16. 书名的汉译简称，函卡加种数，总卡加函数，必要时加版本。

17. 作者署名：综合部每一种都应尽量找出，否则注明“失记”、“不详”。文集类署名包括在文集名称内者不再录，署别名者照录。甘珠尔均无署名。

18. 作者本名：署名为别名者能查考得其本名者用方括号写在所署别名的后面。

19. 作者所署别名。

20. 作者的年代。

21. 分类：照分类表。

22. 参考资料：总卡上用。

23. 作品的年代。

目录卡片著录项目的布局（总表）

	大藏部	文集部	丛刊部	综合部
总　卡 排架目录	2 4 5 10 11 16 22	2 13 6 10 11 16 20 22	2 13 6 10 11 16 22	一般不用
函　卡 排架目录	1 4 5 6 12 10 7 8 3 16 7	1 4 6 12 10 7 8 3 16 7	1 4 6 12 10 7 8 3 16 7	1 12 7 8 16 7
子目卡 书名目录 作者目录 分类目录	1 4 5 6 13 14 17 21 10 9 8 16	1 4 6 13 14 17 18 21 10 9 8 16	1 4 6 13 14 17 18 21 10 9 8 16	1 13 14 15 17 18 19 10 11 8 21 3 16

癸　例片

例片（1）大藏经总卡

0488—0598

བཀའ་འགྱུར།　　སྡེ་དགེའི་དཔར།

53×7.5cm　　པོ་ཏི　　༡༠༣

དཀར་ཆག་ཡང་　1018 ན་　བཞུགས་

德格版甘珠尔一〇二函原目录在第

1018 号，又有日本东北大学编子目

○

例片（2）大藏经函卡

བཀའ་འགྱུར་

རྒྱུད་འབུམ་པ་པོད་

གསེར་འོད་དམ་པ་སོགས་ལེ་ཚན་༡༣

སྡེ་དགེའི་དཔར།　　ཤོག་གྲངས་༣༧

德格版大藏经第八十九帙

○

例片（3）大藏经子目

བཀའ་འགྱུར་རྒྱུད་འབུམ་　པ　པོད་ལས།

འཕགས་པ་གསེར་འོད་དམ་པ་མཆོག་ཏུ་རྣམ་པར་

རྒྱལ་བའི་མདོ་སྡེའི་རྒྱལ་པོའི་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།

སྡེ་དགེའི་དཔར་　ཤོག་གྲངས་༡༨ནས༡༥༡བར།

金光明最胜王经

○

例片（4）文集类　总卡

5060—5069
ཚ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ཀྱི་གསུང་འབུམ།
ཀ་ནས་ཟ་བར་པོ་ཏི་༡༠
སྐུ་འབུམ་དཔར།　　48 × 7cm

察哈尔格西文集十函
子目参考：《藏文典籍要目》第 540 页
○

例片（5）文集类　函卡

4023
སུམ་པ་མཁན་ཆེན་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གྱི་གསུང་འབུམ།
ཁ་པོད་ཀྱི་སྐད་ཆ།　དབུ་མའི་མཐའ་དཔྱོད་སོགས་ལེ་ཚན་༨
པེ་ཅིང་གི་དཔར།　50 × 8cm　ཤོག་གྲ195

松巴·叶西班觉文集第二帙　　4039
○

例片（6）文集类　子目卡

4023—3
སུམ་པ་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གསུང་འབུམ་ཁ་པོད་ལས།
འཛམ་གླིང་སྤྱི་བཤད་ངོ་མཚར་གཏམ་སྙན།
པེ་ཅིང་གི་དཔར།　50 × 8cm　ཤོག་གྲངས༡༧
　　　　4039—4
瞻部洲总说
○

例片（7）丛刊部　总卡

1685—1745

ཕྱོགས་བསྡུས་ཀྱི་སྐོར།

གཏེར་མཛོད།　ཀ་པ་ནས་ཀུ་པའི་བར་པོ་ཏི༦༡

དཔལ་སྤུངས་དཔར།　53×7.5cm

伏藏宝库六十一函

○

例片（8）综合部　函卡

4188

རྒྱ་བོད་ཤན་སྦྱར་བཟང་སྤྱོད་སྨོན་ལམ་སོགས་

ལེ་ཚན་གསུམ་ཁྲིན་ལ་ཧོག་གྲུ༡༦༢

汉藏对照　普贤行愿品等三种

○

例片（9）综合部　子目卡

4114

རྡོ་རྗེ་འཆང་ལྕང་སྐྱ་རོལ་བའི་རྡོ་རྗེ་ཡེ་ཤེས་བསྟན་པའི་སྒྲོན་མེ་

དཔལ་བཟང་པོའི་རྣམ་པར་ཐར་པ་དད་པའི་པད་མོ་རྣམ་པར་

འབྱེད་པ་ཉི་མའི་འོད་ཟེར〔ལྕང་སྐྱ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེའི་རྣམ་ཐར〕

ཚུ་བཟང་ངག་དབང་ཐུབ་བསྟན་དབང་ཕྱུག་གིས།

པེ་ཅིང་དཔར།　47×6.5cm　ཧོག་གྲུ༡༥༡

章嘉游戏金刚传（公元 1717—1786）

○

例片（10）著者项　参考卡　一名多人

ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ

（1）ཏྭ་ལས་བླ་མ་སྐུ་ཕྲེང་བཞི་པ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་

（2）ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།

○

例片（11）著者项　参考卡　一人多名

ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།

སྤྱི་ལོ༡༨༡༣——༡༨༩༠　　བཀའ་བརྒྱུད་པ

མིང་གཞན（1）རྒྱལ་སྲས་བློ་གྲོས་མཐའ་ཡས་པའི་སྡེ།

（2）པད་མ་གར་དབང་བདེ་བའི་རྡོ་རྗེ།

（3）པད་མ་གར་དབང་འཕྲན་ལས་གྲོལ་འདུལ་རྩལ།

（4）བློ་གཏེར་རབ་དགའ་ཚང་བྱུང་སྙིམ་པའི་ལང་ཚོ་ཟླ་སྣང་ཅན།

○

（原载《中国藏学》1988年第1期，合作者谢淑婧、丹珍卓玛）

པེ་ཅིན་དཔེ་མཛོད་ཆེ་མོར་བཞུགས་པའི་བོད་ཡིག་གི་གནའ་དཔེའི་མཚན་ཐོ་འགོད་ལུགས་བརྗོད་པ།

དང་པོ། སྤྱི་བཤད།

བོད་ཡིག་གནའ་དཔེའི་མཚན་ཐོ་བཀོད་པའི་ལུགས་སྲོལ་འདི་ནི། བོད་སྔ་རབས་ཀྱི་རྒྱུན་སྲོལ་དང་། དེང་རབས་དཔེ་མཛོད་ཁང་ཐུན་མོང་པའི་དཔེ་ཐོ་འགོད་ཚུལ་དང་། དཔེ་མཛོད་འདི་ཀའི་གནས་ཚུལ་དང་ཉམས་མྱོང་བཅས་སྦྲུམ་སྦྲགས་ཀྱིས་བསྒྲིགས་པ་ཡིན།

བོད་ཀྱི་རྒྱུན་སྲོལ་ནི། སྔ་རབས་བཙན་པོ་ཁྲི་ལྡེ་སྲོང་བཙན་གྱི་དུས་ནས་ད་བར་སྟོན་པའི་གསུང་རབ་དང་སློབ་དཔོན་རིམ་བྱོན་གྱི་བསྟན་བཅོས་ཀྱི་དཀར་ཆག་འགོད་པའི་ལག་ལེན་རྒྱུན་མི་ཆད་པར་མཛད་པ་ལས། རང་གི་ཁྱད་ཆོས་དང་མཐུན་པའི་ཉམས་མྱོང་རིན་ཐང་བྲལ་བ་མང་པོ་བསགས་ཡོད། དེའི་བསྒྲིགས་ཚུལ་ནི་ཐོག་མར་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་འབྱེད། དེ་ནས་དཔེ་ཆའི་མིང་གི་རྗེས་སུ་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་སྦྱར་ཏེ་བསྒྲིགས་པ་ཡིན། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་སྦྱར་སའང་དཔེ་ཆའི་མིང་གི་མགོ་དང་མཇུག་ཏུ་སྦྱར་བའི་ཐབས་ཚུལ་མི་འདྲ་བ་གཉིས་ཡོད། གཉིས་ཀ་ལ་རང་རང་གི་སྐྱོན་དང་ཡོན་ཏན་ཡོད། གང་ལྟར་དཔེ་ཆ་བལྟ་ཀློག་བྱེད་མཁན་གྱིས་འཚོལ་དུས་མགྱོགས་མྱུར་དུ་བཙལ་ཐུབ་པ་གཙོ་ཆེ། གཞན་ཡང་དཀར་ཆག་དེ་དག་ཤོག་ལྷེབ་མང་པོ་བཅོམ་པའི་དེབ་བམ་ཤོག་དྲིལ་རིང་པོའི་ཐོག་ལ་བྲིས་ཡོད་པས། གཙང་མར་བྲིས་ཚར་རྗེས་གསར་དུ་འབྱོར་བའི་དཔེ་ཆ་རྣམས་ཀྱི་མིང་དེ་དག་གི་བར་མཚམས་སུ་བཙུག་མི་བདེ་བའི་སྐྱོན་ཡོད།

དེང་རབས་ཀྱི་དཔེ་མཛོད་དཀར་ཆག་འགོད་སྟངས་ནི། ཁཱ་པེན་(卡片)གྱི་སྟེང་དུ་འབྲི་བ་ཡིན། དེ་ཡང་ཁཱ་ཞེས་པ་ནི་དབྱིན་ཇིའི་སྐད card ཞེས་པའི་ཟུར་ཆག་ཡིན། པེན་ཞེས་པ་རྒྱ་སྐད片 ཞེས་པ་ཤོག་ལྷེ་ཡི་མིང་ཡིན། གོ་དོན་ནི་ཤོག་བུ་མཐུག་ཅིང་

མཁྲིགས་པོ། ཆེ་ཆུང་གཅིག་གྱུར། འཛིན་སྣམ་དུ་བཙུག་དུས་ཀེ་རེར་ལངས་ཏེ་སྡོག་བཤེར་ཤིན་ཏུ་བདེ་བ། དཔེ་ཆ་གསར་བ་འབྱོར་ན་དེའི་ཁཱ་ཡེན་གསར་བ་ཁཱ་ཡེན་ཐར་ཡོད་དག་གི་བར་དུ་བཙུག་སྐེ་ཁ་སྐོང་བྱེད་བདེ་བ་ཞིག་ཡིན། བོད་སྐད་དུ་དོན་བསྒྱུར་བྱེད་པ་ལ། ཐ་སྙད་བབ་འོས་ཤིག་རྙེད་བཀའ་བས། རྒྱ་ནག་སྐད་ཁཱ་ཡེན་ཞེས་སོར་བཞག་བྱས་པ་ཡིན།

ཁཱ་ཡེན་ཞིག་གི་སྟེང་དུ་རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་དང་། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་། སྡེ་ཚན་གང་གི་ཁོངས་སུ་གཏོགས་པ། ཕྲིས་མཐའ་དཔར་མ། ས་གནས་གང་གི་དཔར་མ། པོ་ཏིའི་གྲངས། ཆོས་ཚན་གྱི་གྲངས། ཤོག་གྲངས་སོགས་བཀོད་ནས་ཚར་གསུམ་འབྲི་རྒྱུའམ་དཔར་རྒྱ། ཚར་གཅིག་རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་གི་ཀ་ཁ་ལྟར་སྤྱི་ཕྱིའི་གོ་རིམ་བསྒྲིག་རྒྱུ། ཚར་གཅིག་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་གི་ཀ་ཁ་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ། ཚར་གཅིག་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ། དེ་ལྟར་ཁཱ་ཡེན་རྣམ་པ་གསུམ་ཡོད་པས་སྒོ་གང་ནས་གཞུག་ཏེ་བཙལ་ནའང་རྙེད་སླ་ཞིང་སྟབས་བདེ་བའི་རིག་པ་ཞིག་ཡིན། འོན་ཀྱང་དེང་རབས་དཀར་ཆག་གི་སྡེ་ཚན་དབྱེ་བ་འབྱེད་སྲོལ་ནི། ཆབ་སྲིད། དཔལ་འབྱོར་སོགས་སྤྱི་ཚོགས་ཚན་རིག་དང་། དངོས་ཁམས་རིག་པ་དང་། རྩིས་འགྱུར་རིག་པ། སྐྱེ་དངོས་ཀྱི་རིག་པ། ས་གཤིས་རིག་པ་སོགས་རང་བྱུང་ཚན་རིག་དང་། ལག་རྩལ། སྒྱུ་རྩལ་སོགས་རིག་པའི་རྣམ་གྲངས་དབྱེ་ཚུལ་དེ་ནི་བོད་ཀྱི་རྒྱུན་སྲོལ་མདོ་ཐུགས་དང་རིག་གནས་ཆེ་ཆུང་བཅུ་སོགས་ཀྱི་དབྱེ་ཚུལ་ལ་མི་འཕྲོད་པས། ང་ཚོས་དབྱེ་ཚུལ་དེ་དང་དུ་མ་བླངས་པར། ཐུ་མིའི་རྒྱུན་སྲོལ་ལྟར་ལག་ལེན་བྱས་པ་ཡིན། མདོར་ན་དེང་རབས་ཀྱི་ཁཱ་ཡེན་རྣམ་གསུམ་གྱི་རིག་པ་དང་། བོད་རང་གི་སྡེ་ཚན་དབྱེ་ཚུལ་ཟུང་འབྲེལ་གྱིས་བྱས་པ་ཞིག་ཡིན།

ཞོར་དུ་ཞུ་དགོས་པ་ནི། པེ་ཅིང་དཔེ་མཛོད་ཁང་北京图书馆 ཞེས་པ་པེ་ཅིང་གྲོང་ཁྱེར་དུ་ཡོད་པའི་དཔེ་མཛོད་ཁང་ཐམས་ཅད་ལ་ཟེར་བ་མ་ཡིན་གྱི། རང་རེའི་རྒྱལ་ཁབ་ཀྱི་དཔེ་མཛོད་ཆེ་ཤོས་དེ་གཅིག་པུའི་མིང་ཡིན་ཞིང་། དབྱིན་ཇིའི་ཡི་གེ་ལ Nafional Libary of China ཀྲུང་གོ་རྒྱལ་ཁབ་ཀྱི་དཔེ་མཛོད་ཁང་ཞེས་འབྲི་དགོས་པ་ཀུན་གྱིས་མཁྱེན་པར་འཚལ།

གཉིས་པ། དཀར་ཆག་ལྟ་མ་འགའ་ཞིག་གི་ཁྱད་ཆོས།

བོད་ཀྱི་སློབ་དཔོན་སྔོན་བྱོན་རྣམས་ཀྱིས་བསྒྲིགས་པའི་བཀའ་འགྱུར་དང་བསྟན

འགྱུར་གྱི་དཀར་ཆག་གི་ལོ་རྒྱུས་མཁས་དབང་དུང་དཀར་བློ་བཟང་འཕྲིན་ལས་ཀྱིས་བརྩམས་པའི་《བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པ་》ཞེས་པའི་རྩོམ་ཡིག་གི་ནང་དུ་ལེགས་པར་བཤད་ཡོད་པ་བཞིན་དུ་འདིར་བསྐྱར་ཟློས་ཀྱི་དགོས་པ་མེད། རེ་ཞིག་རྒྱལ་ཁབ་ཕྱི་ནང་གི་དཀར་ཆག་གཞན་འགའ་ཞིག་གི་གནས་ཚུལ་དང་ཁྱད་ཆོས་མདོ་ཙམ་བརྗོད་ན།

གཅིག 《བཀའ་གདམས་པ་དང་དགེ་ལུགས་པའི་བླ་མ་རགས་རིམ་གྱི་གསུང་འབུམ་མཚན་ཐོ་》ཞེས་བྱ་བ། ཀློང་རྡོལ་བླ་མ་ངག་དབང་བློ་བཟང་（སྐྱི་ལོ་༡༧༡༩—༡༧༩༥）གསུང་འབུམ་སྨད་ཆའི་ཆོས་ཚན་དགུ་པ། པེ་ཅིང་དཔར་མ་ལ་ཤོག་གྲངས་དྲུག་ཙམ་པ། གཞན་ཡང་ཀུན་བདེ་གླིང་གི་དཔར་ཡོད་པར་མ་ཟད། དེང་སྐབས་ཕྱི་རྒྱལ་གྱིས་དཔར་དུ་སྐྲུན་པའང་ཡོད། དེའི་ནང་དུ་བླ་མ་བཞི་བཅུ་ལྷག་ཙམ་གྱི་གསུང་འབུམ་མཚན་ཐོ་ཡོད་ཅིང་། བུ་སྟོན་རིན་པོ་ཆེ་དང་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སོགས་ཁག་འགའ་ཞིག་ལ་བརྩམས་ཆོས་རེ་རེ་ཞིབ་ཏུ་བཀོད་ཡོད་ཀྱང་། གསུང་འབུམ་ལ་ལའི་དཀར་ཆག་དེ་བཞིན་ཞིབ་ཏུ་བཀོད་མེད།

གཉིས། 《དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པ་འགའ་ཞིག་གི་ཐོ་ཡིག་དོན་གཉེར་ཡིད་ཀྱི་ཀུནྡ་བཞད་པའི་ཟླ་འོད་འབུམ་གྱི་སྙེ་མ་》ཞེས་བྱ་བ། རབ་བྱུང་བཅུ་བཞི་པའི་སྐབས་སུ་འཛམ་དབྱངས་བཞད་པ་སྐུ་ཕྲེང་གསུམ་པའི་དྲུང་ཡིག་རྗེ་ཤེས་རབ་རྒྱ་མཚོས་འཇམ་དབྱངས་བཞད་པ་སྐུ་ཕྲེང་རིམ་བྱོན་གྱི་གཟིགས་དཔེ་ཡོད་ཚད་དངོས་སུ་མཇལ་བའི་གོ་སྐབས་བཟང་པོ་ཐོབ་པ་ཕྱི་རབས་ཀྱི་མི་རྣམས་ལ་ངོ་སྤྲོད་མཛད་ཆེད་ལྷགས་རྩོམ་གནང་བ་དེ་སྟེ། ཚན་ཉི་ཤུར་ཕྱེ་ནས་མདུག་ཏུ་གྲུབ་མཐའ་རིས་མེད་ཀྱི་བླ་མ་དགུ་བཅུ་ལྷག་ཙམ་གྱི་གསུང་འབུམ་མཚན་ཐོ་ཞིག་བཀོད་ཡོད། དགུ་བཅུ་བོ་དེའི་ནང་གི་ལྔ་བཅུ་ཙམ་《བླ་བྲང་དགོན་པའི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག་》དུ་མི་སྣང་། གོ་ཐོས་སུ་༡༩༥༩ལོར་སྤྱིའི་དཀར་ཆག་དེ་སྒྲིག་སྐབས་དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པའི་རིགས་པོ་ཏི་སྟོང་ཕྲག་གཉིས་ཙམ་ལོགས་སུ་བཀར་ནས་སྐྱེ་ཁང་གོང་མར་བཞུགས་སུ་གསོལ་བ་དེ་རིག་གནས་གསར་བརྗེའི་སྐབས་སྲེག་བརླག་ཏུ་སོར་བར་གྲགས།

དཔེ་ཐོ་དེ་བཞིན་ཁོང་གི་གསུང་འབུམ་དང་ཆབས་ཅིག་བཀྲ་ཤིས་འཁྱིལ་དང་། ལྷ་ས་ཞོལ་དཔར་ཁང་གཉིས་སུ་དཔར་དུ་བསྐྲུན་ཡོད། ཐོ་ཡིག་དེར་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་འབྱེད་སྟངས་ནི་གསུང་འབུམ་སྐོར་མ་བསྡོམས་པའི་སྡེ་ཚན་ཉི་ཤུ་ཐམ་པ་སྟེ། ༡ ལོ་རྒྱུས་དང་རྣམ་ཐར་སྐོར། ༢ ལམ་རིམ་བློ་སྦྱོང་། ༣ དབུ་མ། ༤ ཕར་ཕྱིན། ༥ མཛོད། ༦ འདུལ་བ། ༧ རྣམ་འགྲེལ། ༨ གྲུབ་མཐའ། (དེ་ཡན་མཚན་ཉིད་ཀྱི་སྐོར།) ༩

གསང་འདུས། ༡༠ གཤིན་རྗེ་གཤེད། ༡༡ བདེ་མཆོག ༡༢ དུས་འཁོར། ༡༣ འཁོར་ཆེན། ༡༤ ཀྱེ་རྡོ་རྗེ། ༡༥ ལྷ་ཚོགས། ༡༦ སྒྲུབ་དཀྱིལ། (དེ་ཡན་གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར།) ༡༧ སྒྲ་རིག་པ། ༡༨ བོད་བརྡ། ༡༩ སྙན་ངག མངོན་བརྗོད། བཟོ་རིག སྡེབ་སྦྱོར། ཟློས་གར། སྐར་རྩིས། ༢༠ གསོ་བ་རིག་པ། (དེ་ཡན་ཡན་ལག་རིག་གནས་ཀྱི་སྐོར།) བཅས། མདོར་ན་ལོ་རྒྱུས་ཀྱི་སྐོར་དང་། མཚན་ཉིད་ཀྱི་སྐོར་དང་། གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར་དང་། རིག་གནས་ཀྱི་སྐོར་བཅས་བཞིའོ།།

གསུམ། 《བླ་བྲང་དགོན་པའི་དཔེ་ཚ་སྒྲིའི་དཀར་ཆག》ཅེས་པ་ནི། ༡༩༥༩ལོར་ཨ་མདོ་བཀྲ་ཤིས་འཁྱིལ་དགོན་ཆེན་དུ་བཞུགས་པའི་སྒྲི་སྒྲིར་གྱི་དཔེ་ཆ་པོ་ཏི་ཁྲི་ཕྲག་དུ་མ་རྐྱེན་དབང་གིས་ཚང་མ་དུས་"འཁོར་འདུ་ཁང་དུ་བསྡུས་ཏེ། དེའི་ཐོ་ཡིག་རྒྱས་པ་དེབ་ཆེན་ཁྲུ་གང་མ་སྟོད་ཆ་སྨད་ཆ་གཉིས་ལ་ཤོག་གྲངས་ཆིག་སྟོང་མ་ཟིན་ཙམ་ལྷུམ་དཔར་དུ་བཏབ་སྟེ་ད་ཐ་ཡན་ཆད་དུ་བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་རྒྱས་ཤོས་ཤིག་ཡིན་ལ། དེར་རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་བཅུ་དགུ་སྟེ། ༡ བཀའ་འགྱུར། ༢ བསྟན་འགྱུར། ༣ གསོ་བ་རིག་པ། ༤ སྒྲ་རིག་པ། སྐད་གཉིས་ཤན་སྦྱར། ༥ སྡེབ་སྦྱོར། ༦ བཟོ་རིག་པ། ༧ སྐར་རྩིས། རྒྱ་རྩིས། ༨ སྙན་ངག ཆབ་ཤོག་འཕྲིན་ཡིག ༩ མངོན་བརྗོད། ༡༠ ཟློས་གར། ༡༡ སུམ་རྟགས་དག་གསུམ། ༡༢ ཆོས་འབྱུང་དེབ་ཐེར། ༡༣ རྣམ་ཐར། ༡༤ གསུང་འབུམ། ༡༥ མཚན་ཉིད། ༡༦ ལམ་རིམ་བློ་སྦྱོང་། ༡༧ གསང་སྔགས། ༡༨ བེའུ་བུམ་ཆོས་སྐོར། ༡༩ སྤྲ་འགྱུར་རྙིང་མ་བཅས། མཚན་ཉིད་ཀྱི་སྐོར་ལ་ཡན་ལག་གི་སྡེ་ཚན། འདུལ་བ་དང་། མཛོད། དབུ་མ། ཕར་ཕྱིན། རྣམ་འགྲེལ་བཅས་ལྔར་ཕྱེ། གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར་ལ་ཡན་ལག་གི་སྡེ་ཚན། གསང་འདུས་དང་། འཇིགས་བྱེད། བདེ་མཆོག དུས་འཁོར། འཁོར་ཆེན། ཁྲོས་ནག རྣལ་འབྱོར་རྒྱུད། སྤྱོད་རྒྱུད་བྱ་རྒྱུད། དབང་དང་རྗེས་གནང་། བེའུ་བུམ་བཅས་ཕྱེ་ཡོད། ཆོས་ཚན་རེ་རེའི་རྩོམ་པ་པོ་དང་། ཤོག་གྲངས། ཚར་གྲངས་དང་བཅས་པ་ཞིབ་ཕྲ་བཀོད་ཡོད། ལྷག་པར་དུ་བླ་མ་བརྒྱ་དང་བདུན་ཅུ་དོན་བདུན་གྱི་གསུང་འབུམ་དཀར་ཆག་ཤོག་གྲངས་བདུན་བརྒྱ་ལོངས་པ་ནི་དཀར་ཆག་དེའི་གཙོ་ཆེ་བའི་ཆ་ཡིན།

བཞི། 《བོད་ཀྱི་བསྟན་བཅོས་ཁག་གཅིག་གི་མཚན་བྱང་དྲི་མེད་ཤེལ་དཀར་ཕྲེང་བ》ཞེས་བྱ་བ། ༡༩༨༥ལོར་མཚོ་སྔོན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་གིས་དཔར་དུ་བསྐྲུན་པ། ཤོག་གྲངས༦༨༧ཅན། སྒྲིག་མཁན་སུ་ཡིན་མ་བཀོད་ཀྱང་། དོན་གྱིས་གོང་གསལ《བླ་བྲང་དགོན་པའི་དཔེ་ཚ་སྒྲིའི་དཀར་ཆག》ལྷུམ་དཔར་དེ་ཕྱོགས་དཔར་དུ་བཏབ་པ་ཞིག

ཡིན། སྐུམ་དཔར་དེ་དཔེ་རྒྱུན་ཤིན་ཏུ་དཀོན་པས་ལྷུགས་དཔར་དུ་བཏབ་ནས་དེབ་སྟོང་ཐྲག་དུ་མ་སྤེལ་བ་ནི། བྱ་བ་དགེ་མཚན་དང་ལྡན་པ་ཞིག་ཡིན་ཡང་། དེ་ལ་སྐྱོན་འགའ་ཞིག་ཡོད་དེ། ༡ དཔེ་ཆའི་མིང་གཞན་ཞིག་བརྗེས་པ་ཙམ་ལས། མ་ཕྱི་གང་ཡིན་པ་དང་། སྒྲིག་མཁན་སུ་ཡིན་ཚིག་ཟུར་ཙམ་ཡང་མ་བཤད། ༢ མ་ཕྱི་བླ་བྲང་དཀར་ཆག་ཏུ་ཆོས་ཚན་རེ་རེའི་ཤོག་གྲངས་དང་། གསུང་འབུམ་རྣམས་པོ་ཏི་རེ་རེའི་ཀ་རྟགས་གསལ་པོར་ཡོད་ཀྱང་། འདིར་དེར་ནས་མ་བྲིས་པས། གསུང་འབུམ་པོ་ཏི་མང་བའི་གྲས་ལས་རང་ལ་ཉེ་བར་མཁོ་བའི་ཆོས་ཚན་འཚོལ་མི་བདེ། ༣ མ་ཕྱི་བླ་བྲང་དཀར་ཆག་གི་ཡི་གེ་དབུ་མེད་དེ་ལྷུགས་དཔར་དུ་ཡི་གེ་དབུ་ཅན་ལ་ཕབ་དུས་ས་པ་གཉིས་ཕན་ཚུན་ནོར་བ་མི་ཉུང་བ་ཞིག་སྣང་།

ལྔ། 《སྡེ་དགེའི་དཔར་ཁང་རིག་གནས་ཀུན་འདུས་གཞལ་མེད་ཁང་ཆོས་མཛོད་ཆེན་མོ་བཀྲ་ཤིས་སྒོ་མང་གི་དཀར་ཆག་རྫོ་རྗེའི་ཆོས་བདུན་ལྡན་པའི་ལྡེའུ་མིག་》ཅེས་བྱ་བ། ༡༩༨༡ལོར་ཁྲི་བྲོན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་གིས་དཔར་དུ་བཏབ་པ། ཤོག་ངོས་བཞི་བརྒྱ་མ་ཟིན་ཙམ། འདྲ་དཔར་ཉི་ཤུ་ཙ་བཞི་བཅས། ས་དགེ་གསར་རྙིང་བཀའ་བརྒྱུད་བཅས་ཀྱི་བླ་མ་དུ་མའི་གསུང་འབུམ་དང་། འཇམ་དབྱངས་མཁྱེན་བརྩེའི་དབང་པོས (སྤྱི་ལོ༡༨༣༠—༡༨༩༣) བསྒྲིགས་པའི་སྒྲུབ་ཐབས་ཀུན་བཏུས་དང་། གསང་བདག་ཀློ་གཏེར་དབང་པོས (སྤྱི་ལོ༡༨༥༨—༡༩༡༩) བསྒྲིགས་པའི་རྒྱུད་སྡེ་ཀུན་བཏུས་དང་། དཔར་ཤིང་ཆེ་འབྲིང་ཆུང་གསུམ་གཞན་དག་བཅས་ཀྱི་མཚན་ཐོ་ཤོག་གྲངས་དང་བཅས་པ་གསལ་པོར་བཀོད་འདུག

གཞན་ཡང་དཔལ་སྤུངས་དགོན་པ་ཐུབ་བསྟན་ཆོས་འཁོར་གླིང་དཔར་ཁང་གི་ཐོ་ཡིག་ནི་སྡེ་དགེའི་དཀར་ཆག་འདིའི་ནང་འདུས་མེད།

དྲུག 《མི་རིགས་དཔེ་མཛོད་ཁང་གི་དཔེ་ཐོ་ལས་གསུང་འབུམ་སྐོར་གྱི་དཀར་ཆག་ཤེས་བྱའི་གཏེར་མཛོད་》ཅེས་བྱ་བ་རྒྱ་བོད་ཤན་སྦྱར་མ། དེབ་དང་པོ༡༩༨༩ལོར་ཁྲི་བྲོན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་གིས་དཔར་དུ་བཏབ་པ་ཤོག་ངོས་ལྔ་བརྒྱ་ཉི་ཤུ་ཐམ་པ། དཔེ་མཛོད་ཁང་དེར་བཞུགས་པའི་གསུང་འབུམ་ཁག་བརྒྱ་དང་བརྒྱད་ཅུ་ལྷག་གི་ཆོས་ཚན་རེ་རེའི་མཚན་བྱང་ཚིག་ཟིན་ཇི་ལྟ་བ་བཞིན་དང་། ཤོག་གྲངས། དཔེ་མཛོད་ཁང་དེ་ཉིད་ཀྱིས་བསྒྲིགས་པའི་ཨང་རྟགས་བཅས་གསལ་པོར་བཀོད། ལྷག་པར་དུ་བརྟགས་པར་བྱེད་འོས་པའི་ཁྱད་ཆོས་ནི། རྩོམ་པ་པོ་རེ་རེའི་རྣམ་ཐར་གནད་བསྡུས་རེ་རྒྱ་བོད་ཤན་སྦྱར་གྱིས་བཀོད་ཡོད། གསུང་འབུམ་རྣམས་ཀྱི་སྟ་ཕྱིའི་གོ་རིམ་ནི་རྩོམ་པ་པོའི་མཚན་

གྱི་ཀ་ཐྲེང་ལྟར་བསྒྲིགས་པས་འཚོལ་བདེ་ཞིང་དཔར་གྱི་ཞུ་དག་ཞིབ་ཚགས་ཆེ། དེབ་གཉིས་པ་དེ་ཨ་མཐུད་ནས་པེ་ཅིན་གྱི་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་དཔར་དུ་འདེབས་བཞིན་པའི་སྐབས་ཡིན།

བདུན། 西藏大藏经总目录《བོད་ཀྱི་བཀའ་བསྟན་སྤྱིའི་དཀར་ཆག》ཅེས་བྱ་བ། དོན་དངོས་ལ་སྡེ་དགེའི་བཀའ་བསྟན་དཀར་ཆག་ཡིན། ཉི་ཧོང་(འཇར་པན་)བྱང་ཤར་གོང་མའི་རྒྱལ་ཁབ་སློབ་གྲྭ་ཆེན་པོའི་རིག་གནས་ཚན་ཁག་གིས་བསྒྲིགས། ༡༩༣༤ལོར་དཔར་དུ་བཏབ། ཤོག་གྲངས་༦༩༩ཅན། དཔེ་ཐོ་ལ་བཀོད་པའི་ནང་དོན་གྱི་རྣམ་གྲངས་ནི། ༡ བོད་ཡིག་གི་མཚན་བྱང་། ༢ ལྷ་ཏིང་ཡི་གེས་བྲིས་པའི་མཚན་བྱང་། ༣ མཚན་བྱང་རི་པིན་སྐད་དུ་བསྒྱུར་བ། ༤ མཚན་བྱང་སཾསྐྲི་ཏའི་སྐད་དོད་ལྷ་ཏིང་ཡི་གེར་ཕབ་པ། ༥ མཚན་བྱང་རྒྱ་ནག་སྐད་ཐོ་འགྱུར་ཡོད་ན་ཐོ་འགྱུར། ཐོ་འགྱུར་མེད་ན་གསར་བསྒྱུར། ༦ བསྟན་བཅོས་རྩོམ་པ་པོ། ༧ ལོ་ཙཱ་བ། ༨ ཞུ་ཆེན་གྱི་ལོ་ཙཱ་བ། ཆོས་ཚན་རིམ་པ་བཞིན་ཨང་ཀི་༡ནས་༤༥༦༩བར་བསྒྲིགས། གཞན་ཡང་ཀ་མད་ཀྱི་ཐྲེང་བར་བསྒྲིགས་པ་མཚན་བྱང་། མཚན་བྱང་གི་སྐད་དོད། རྩོམ་པ་པོའི་མཚན་ལ་སོགས་པ་ཡོད་པས། འཚོལ་ཤིན་ཏུ་བདེ་བ་ཞིག་ཡིན།

བརྒྱད། བོད་ཀྱི་བཀའ་བསྟན་པེ་ཅིན་དཔར་མ་འདྲ་དཔར་བླངས་ནས་སྐྲུན་དཔར་གྱི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག་འཚོལ་བདེ་ཀ་ཐྲེང་དང་བཅས་པ། ༡༩༥༨ལོར་大谷大学 དྭ་ཀུའུ་སློབ་གྲྭ་ཆེན་པོའི་ལྟ་རྟོག་འོག་ཏུ། བོད་ཀྱི་བཀའ་བསྟན་ཞིབ་འཇུག་ཚོགས་པས་བསྒྲིགས། བཀའ་བསྟན་བསྐྱར་དཔར་དེའི་དེབ་དང་པོ་ནས་ཞེ་ལྔའི་བར་ནི་བཀའ་འགྱུར་ཡིན་པ་དང་། དེབ་ཞེ་དྲུག་ནས་བརྒྱ་དང་ལྔ་བཅུ་ཐམ་པའི་བར་ནི་བསྟན་འགྱུར། དེབ་བརྒྱ་དང་ལྔ་བཅུ་ང་གཅིག་པ་ནི་བོད་དང་། སོག་པོ། མན་ཇུ། རྒྱ་ནག་སྐད་བཞི་ཤན་སྦྱར་གྱི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག དེབ་བརྒྱ་དང་ལྔ་བཅུ་ང་གཅིག་ནས་བརྒྱ་དང་དྲུག་ཅུ་རེ་བཞིའི་བར་ནི་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་དང་ལྕང་སྐྱ་ངག་དབང་ཆོས་ལྡན་གྱི་གསུང་འབུམ། དེབ༡༦༦། ༡༦༧། ༡༦༨གསུམ་ནི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག་དེ་ཉིད་ཡིན་ལ། ཐོ་ཡིག་ལ་བཀོད་པའི་ནང་དོན་གྱི་རྣམ་གྲངས་གོང་གི་དཀར་ཆག་དང་ཧ་ལམ་འདྲ་མཚུངས་ཡིན། གཞུང་རྒྱ་ཆེ་བའི་གྲས་ལ་ལེའུ་རེ་རེའི་མཚན་བྱང་ཡང་ཡོད་པ་ནི་དཀར་ཆག་དེའི་ཁྱད་ཆོས་ཡིན།

དགུ། 《བྱང་ཤར་སློབ་གྲྭ་ཆེན་པོར་ཉར་བའི་བོད་ཡིག་གི་ནང་པ་སངས་རྒྱས་པའི་བསྟན་བཅོས་ཀྱི་དཀར་ཆག》西藏佛典撰著目录 ཅེས་བྱ་བ། ༡༩༥༣ལོར་རི་

པིན་བྱང་ཤར་སློབ་གྲྭ་ཆེན་པོའི་རིག་གནས་ཚན་ཁག་གི་རྒྱ་གར་ཞིབ་འཇུག་ཁང་གིས་བསྒྲིགས། ཤོག་གྲངས་༥༣༡ཅན། གཞན་ཡང་སྡེ་ཚན་དབྱེ་བའི་འཚོལ་བདེ་ཀ་ཁྲེང་ཤོག་གྲངས་༡༨བཅས་ཡོད། ཤོག་གྲངས་༡ནས་༤༣༨བར་དུ་མཁས་དབང་བཅུ་བདུན་གྱི་གསུང་འབུམ་ཆོས་ཚན་རེ་རེའི་མཚན་བྱང་བཀོད། ཤོག་གྲངས་༤༣༧ནས་༥༣༡བར་ནི་གསུང་འབུམ་ལས་ལོགས་སུ་ཡོད་པའི་བསྟན་བཅོས་ཐོར་བུ་རིགས་ཀྱི་དཀར་ཆག་ཡིན། ཡང་གྲངས་ནི་སློབ་གྲྭ་དེས་བསྒྲིགས་པའི་སྡེ་དགེའི་བཀའ་བསྟན་དཀར་ཆག་གི་འགྲེལ་ལ་སྦྱར་མཐུད་ནས་བརྩིས་པས། ཡང་༥༠༠༡ནས་༧༠༥༥བར་ཆོས་ཚན་ཉིས་སྟོང་དང་ལྔ་བཅུ་ང་ལྔ་ཡོད། དེར་བཀོད་པའི་ནང་དོན་གྱི་རྣམ་གྲངས་ནི་གོང་གི་དཀར་ཆག་གཉིས་དང་ཅུང་མི་འདྲ། མཚན་བྱང་ལ་རྣམ་གྲངས་བཞི་སྟེ། ༡ བོད་ཡིག ༢ ལྷ་ཏིང་ཡི་གེར་བསྒྱུར་བ། ༣ རི་པིན་སྐད་དུ་བསྒྱུར་བ། ༤ དབྱིན་ཇིའི་སྐད་དུ་བསྒྱུར་བ། དེ་ཡང་རི་པིན་སྐད་ལ་ཐད་སྒྱུར་བྱས་ཀྱང་། དབྱིན་ཇིའི་སྐད་ནི་དོན་སྒྱུར་བྱས་པར་མ་ཟད། མཚན་གྱི་གོ་དོན་དང་། གཞུང་དེའི་ཁོངས་བཀའ་འགྱུར་རམ་བསྟན་འགྱུར་གང་ལ་གཏུགས་པའང་བསྟན་ཡོད་པ་དེ་ཤེས་རྒྱ་ཡངས་པ་ཅན་ཞིག་མིན་ན་སྒྱུར་མི་ཐུབ་པ་ཞིག་ཡིན། སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བའི་དཀར་ཆག་ཤོག་གྲངས་བཅུ་དྲུག་ཙམ་ལས་མེད་ཀྱང་། ཀ་ཁའི་རིམ་པ་ལྟར་བསྒྲིགས་པ་ཙམ་ཡིན་པར། སྤྱིར་གཞུང་དེ་དག་གི་བརྗོད་བྱའི་ནང་དོན། སྔོས་སུ་གསང་སྔགས་ཀྱི་གྲུབ་མཐའ་ལ་རྒྱུས་ཡོད་པ་ཞིག་མིན་ན་སྒྱུར་མི་ཐུབ། གཞན་ཡང་དཔེ་ཆ་དེ་དག་གི་རིང་ཚད་དང་ཞེང་ཚད། ཤོག་གྲངས་གཅིག་ལ་ཐིག་ཕྲེང་ཇི་ཙམ་ཡོད་པའང་ཐྲིས་ཡོད། གསུང་འབུམ་ཁག་བཅུ་བདུན་ཙམ་ལས་མེད་ཀྱང་དཀར་ཆག་ཞིབ་ཆ་ཆེ་ཞིང་ཁྱད་ཆོས་དང་ལྡན་པ་ཞིག་ཡིན།

བཅུ། ཅེ་ཁེ་སི་ལུའོ་ཧྥ་ཁེ་རྒྱལ་ཁབ་ཀྱི་རྒྱལ་ས་པུའུ་ར་གེ་ན་ཡོད་པའི་《བོད་ཡིག་གི་དཔེ་ཆ་སྡེ་དགེ་དཔར་མའི་དཀར་ཆག》ཅེས་བྱ་བ། ཅེ་ཁེ་པ་ཁོལ་མ་སིས་བསྒྲིགས། ནུབ་ཇར་མན《ཨོ་ གླིང་ ཞིབ་ འཇུག་ དཔེ་ ཚོགས》ཀྱི་ དཔེ་ སྣ་ སུམ་ ཅུ་ སོ་ དྲུག་ པ་ ཡིན། ༡༩༧༡ལོར་དཔར་དུ་བཏབ་པ། དེབ་གོང་འོག་གཉིས་ལ་ཤོག་གྲངས་༡༡༩༨ཡོད། སྟོད་ཆ་སྡེ་དགེ་དཔར་ཁང་ཆེན་མོའི་དཀར་ཆག་ཡིན་ཞིང་། སྨད་ཆ་ནི་དཔལ་སྤུངས་དཔར་ཁང་གི་ དཀར་ ཆག་ ཡིན། ཆོས་ ཚན་ རེ་ རེ་ བཞིན་ ཨང་ གྲངས་ བསྒྲིགས་ ནས་ ཨང་ཀི༥༡༨༥བར་རྩིས། ཀླད་དུ་ནང་དོན་ངོ་སྤྲོད་ཤོག་གྲངས་༤༡ཡོད། རྗོམ་ཉམས་ཆེ་མདོག་སྣོམ་ཡང་། དོན་དངོས་ཐོག་བསྒྲིགས་པ་པོ་ཁོ་རང་གིས་དཔེ་ཆ་དེ་དག་དངོས་སུ་མ་མཐོང་བར། ཀྲུང་གོའི་སློབ་དཔོན་ཡུས་ཏའོ་ཆོན་于道泉 གྱིས་ཁོ་ལ་གནང་བའི་

དབུ་ཤོག་རྣམས་དེབ་དུ་སྒྱུར་ནས་འདྲ་དཔར་བླངས་ཏེ་དཔར་བརྒྱབ་པ་ཙམ་ཞིག་ཡིན་གཤིས། ཆོས་ཚན་རེ་རེའི་ཤོག་གྲངས་བཀོད་མེད། སྤྱི་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་ཏ་ཙང་རགས་རིམ་ཞིག་བྲིས་ཡོད་ཀྱང་། ནོར་འཁྲུལ་མང་ཞིང་ཐ་གཞུང་གཅིག་གི་སྟོད་ཆ་སྨད་ཆ་གཉིས་ཀྱི་མཚན་བྱང་དཀྱུས་གཅིག་ཏུ་མ་བཀོད་པར་ཁ་བྲལ་དུ་བཀོད་པའང་ཡོད།

བཅུ་གཅིག 《Materials for A History of Tibetan Literature》Dr. Likesh Chandra, New Delhi 1963, Rinsen Book Co. Kyoto Japan 1981。

《བོད་ཀྱི་རྩོམ་ཡིག་གི་ལོ་རྒྱུས་དཔྱད་གཞི་ཡིག་ཆ》རྒྱ་གར་གྱི་སློབ་དཔོན་ལོ་ཁེ་ཞི་ཙནྡྲ་ཡིས་བསྒྲིགས། རྒྱ་གར་དྷེ་ལི་གསར་བར་དཔར། དེབ་གོང་འོག་བར་གསུམ་ཁྱོན་ལ་ཤོག་ངོས་༢༢༩། སླར་ཡང་༡༩༨༡ལོར་རི་པེན་ལིན་ཁྲོན་དཔེ་ཁང་临川书店གིས་དེབ་གཅིག་ཏུ་བསྡུས། དེབ་དང་པོ་ལ་གསུང་འབུམ་ཁག་སུམ་ཅུ་སོ་དགུའི་དཀར་ཆག དེབ་གཉིས་པ་གཙོ་བོར་སྤྱི་སོག་ཁལ་ཁ་བླ་མ་རྣམས་ཀྱི་གསུང་འབུམ་ཁག་སུམ་ཅུ་སོ་དགུའི་དཀར་ཆག་ཡིན་ཞིང་། དེའི་ནང་ལ་དཀར་ཆག་གཞན་དག་ན་མེད་པའི་གྲས་མི་ཉུང་བ་ཞིག་ཡོད། དེབ་གསུམ་པ་ནི་གོང་གསལ་རྗེ་ཤེས་རབ་རྒྱ་མཚོའི《དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པའི་དཔེ་ཐོ》དང་། ཀློང་རྡོལ་བླ་མའི《བཀའ་གདམས་པ་དང་དགེ་ལུགས་པའི་བླ་མའི་གསུང་འབུམ་གྱི་དཀར་ཆག》དང་། འཇམ་དབྱངས་བློ་གཏེར་དབང་པོས་བསྒྲིགས་པའི《སྒྲུབ་ཐབས་ཀུན་བཏུས》ཀྱི་དཀར་ཆག་བཅས་དཀར་ཆག་གསུམ་ཆ་ཚང་བཀོད་ཡོད། གསུང་འབུམ་རེ་རེའི་རྩོམ་པ་པོའི་རྣམ་ཐར་དང་། ནང་དོན་སྤྱི་བཤད་མདོ་ཙམ་ཡོད་པ་ནི་དཔེ་ཆ་དེའི་ཁྱད་ཆོས་ཡིན།

བཅུ་གཉིས། 《རྒྱ་གར་ཧྥ་རཾ་ས་ལའི་དཔེ་མཛོད་དཀར་ཆག》ཤོག་ངོས་ཉི་ཤུ་ཙམ་ལས་མེད། སྤྱི་ཚན་ཉི་ཤུ་རྩ་གཉིས་ཏེ་དང་པོ་ནས་བཅུ་བའི་བར་རིག་གནས། བཅུ་གཅིག་པ་ནས་བཙོ་ལྔའི་བར་ལོ་རྒྱུས་རྣམ་ཐར། བཅུ་དྲུག་པ་དཀར་ཆག བཅུ་བདུན་པ་གནས་ཡིག་ལམ་ཡིག བཙོ་བརྒྱད་པ་བཀའ་བརྒྱུད་པའི་གཞུང་། བཅུ་དགུ་པ་སྙན་ངག ཉི་ཤུ་པ་བོན་ལུགས་ཀྱི་གཞུང་། ཉེར་གཅིག་པ་གེ་སར་གྱི་སྒྲུང་། ཉེར་གཉིས་པ་མདོ་སྔགས་ཀྱི་གཞུང་བཅས། དེ་ལྟར་ཕྱེ་བ་ནི་ཁོང་ཚོའི་དཔེ་མཛོད་རང་ལ་ཉར་བའི་དཔེ་ཆ་མང་ཉུང་དང་འཚམ་པར་བྱས་པ་ཞིག་ཡིན། དཔེར་ན་རིག་གནས་བཅུའི་ནང་དུ་ཐོག་མར་རྩིས་རིག་བཞག་པ་ནི་ཨ་ཁུ་བློ་གྲོས་རྒྱ་མཚོ་རང་ཉིད་རྩིས་ལ་མཁས་པས་རྩིས་རིག་སྐོར་གྱི་དཔེ་ཆ་མང་བའི་རྐྱེན་གྱིས་ཡིན།

བཅུ་གསུམ། 《བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པ་》ཞེས་བྱ་བ། དེང་རབས་ཀྱི་སློབ་དཔོན་དུང་དཀར་བློ་བཟང་འཕྲིན་ལས་ཀྱིས་བརྩམས། མཚོ་སྔོན་ཞིང་ཆེན་གྱི་དུས་དེབ《སྦྲང་ཆར་》༡༩༨༦ལོའི་དེབ་གཉིས་པ་དང་གསུམ་པར་བསྡུད་མར་བཀོད། རྩ་བའི་ས་བཅད་ལྔ་སྟེ། ༡ དཀར་ཆག་ཟེར་བའི་གོ་དོན་དང་དེའི་ནུས་པ། ༢ བོད་དུ་དཀར་ཆག་ཇི་ལྟར་བྱུང་བའི་ལོ་རྒྱུས། ༣ གནའ་རབས་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པ། ༤ དཀར་ཆག་རྒྱས་འབྲིང་བསྡུས་གསུམ་འགོད་ཚུལ་དང་དེའི་ལག་ལེན་གྱི་རེའུ་མིག ༥ རྒྱ་ཡིག་དང་བོད་ཡིག་གི་བཀའ་བསྟན་དཀར་ཆག་ཞིབ་བསྡུར་དང་ཕྱི་རྒྱལ་དུ་ཡོད་པའི་བོད་ཡིག་གི་དཔེ་ཚའི་དཀར་ཆག་སྐོར་བཅས་ཡིན། གནའ་རབས་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པའི་ནང་གསེས་ལ་སྡེ་ཚན་བགོ་ཚུལ་དང་། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་། རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ་སོགས་པ་དོན་ཚན་བཅུ་བདུན་ཕྱེ་ནས་གནའ་རབས་ཀྱི་རྒྱུན་སྲོལ་དང་རང་ཉིད་ཀྱི་ཉམས་མྱོང་ཟུང་དུ་འབྲེལ་ནས་ཕྲ་ཞིང་ཞིབ་པར་གསུངས་པ་དེ་བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པའི་སྤྱིའི་རྣམ་བཞག་མིང་དོན་མཚུངས་པ་ཞིག་ཡིན།

དེར་དཀར་ཆག་སྒྲིག་སྟངས་ལེགས་བཅོས་བྱ་རྒྱུའི་དཔེ་མཛོད་དཔྱད་གཞིར་བཀོད་པའི་སྡེ་ཚན་བཅུ་དགུ་འབྱེད་ཚུལ་ནི། ༡ བཀའ་འགྱུར། ༢ བསྟན་འགྱུར། ༣ སྒྲ་རིག་པའི་ཁོངས་སུ་སྒྲ་མདོ་རྩ་འགྲེལ་དང་། སྐད་གཉིས་ཤན་སྦྱར། སུམ་རྟགས་དག་གསུམ་འདུས། ༤ བཟོ་རིག་པའི་ཁོངས་སུ་ཐིག་རྩ་དང་། སྤོས་སྦྱོར། རྫས་སྦྱོར་སོགས་འདུས། ༥ གསོ་བ་རིག་པའི་ཁོངས་སུ་རྒྱུད་རྩ་འགྲེལ་དང་། བསྒྱུར་རྩོམ་སྨན་གཞུང་། འཁྲུངས་དཔེ་སོགས་འདུས། ༦ སྙན་ངག་གི་ཁོངས་སུ་རྩ་འགྲེལ་དང་། དཔེ་བརྗོད། ཆབ་ཤོག་འཕྲིན་ཡིག་སོགས་འདུས། ༧ མངོན་བརྗོད། ༨ སྡེབ་སྦྱོར། ༩ ཟློས་གར་ཁོངས་སུ་འཁྲབ་གཞུང་དང་། རོལ་མོའི་བསྟན་བཅོས། དབྱངས་ཡིག་སོགས་འདུས། ༡༠ སྐར་རྩིས། ༡༡ ལོ་རྒྱུས་སྐོར་གྱི་ཁོངས་སུ་རྒྱལ་རབས། རྣམ་ཐར། ཆོས་འབྱུང་། གདན་རབས། གདུང་རབས། གནས་ཡིག ལམ་ཡིག་སོགས་འདུས། ༡༢ དཀར་ཆག ༡༣ མཚན་ཉིད་རིག་པའི་ཁོངས་སུ་རྣམ་འགྲེལ་དང་། ཕར་ཕྱིན། དབུ་མ། མཛོད། འདུལ་བ་སོགས་འདུས། ༡༤ གྲུབ་མཐའ། ༡༥ ལམ་རིམ་བློ་སྦྱོང་། ༡༦གསང་སྔགས་གསར་མ་དང་། ༡༧ གསང་སྔགས་རྙིང་མ་གཉིས་ཀྱི་ཁོངས་སུ་རྒྱུད་འགྲེལ། སྒྲུབ་དཀྱིལ། ཁྲིད་ཡིག བེའུ་བུམ་སོགས་འདུས། ༡༨ གསུང་འབུམ། གྲུབ་མཐའ་སོ་སོར་ཕྱེ་བ་དང་མ་ཕྱེ་བ། ༡༩ ཁ་སྐོར་སྣ་ཚོགས་བཅས་ཡོད།

གསུམ་པ། སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་འགོད་ཚུལ།

གོང་གསལ་མཁས་པ་སྔ་མ་རྣམས་ཀྱི་སྡེ་ཚན་འབྱེད་ཚུལ་དང་ངེད་ཅག་དཔེ་མཛོད་ཁང་གི་གནས་ཚུལ་དངོས་ཡོད་གཉིས་ཀ་ལ་དཔག་ནས་གནས་སྐབས་ལག་ལེན་དུ་བསྟར་བའི་སྡེ་ཚན་འབྱེད་ཚུལ་ལ་རྩ་བ་དང་། ཡན་ལག་དང་། ཉིང་ལག་བཅས་རིམ་པ་གསུམ་དུ་ཕྱེ་བ་གཤམ་གསལ།

རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་ལ་དབྱེ་བ་ཆེན་པོ་བཞི་སྟེ། དང་པོ་བཀའ་བསྟན། གཉིས་པ་གསུང་འབུམ། གསུམ་པ་ཆེད་བཏུས་ཀྱི་སྐོར། བཞི་པ་འཕྲོར་བྱུ་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་སྐོར་བཅས་ཡིན།

གསུམ་པ་ཆེད་བཏུས་ཀྱི་སྐོར་ཞེས་པ་དེ་སྔོན་གྱི་དཀར་ཆག་གང་དུའང་དེ་འདྲའི་སྡེ་ཚན་ཞིག་ཕྱེ་སྲོལ་མེད་ཀྱང་། འདི་ཀའི་དཔེ་མཛོད་དུ་བཞུགས་པའི་གནའ་དཔེའི་ནང་དུ། 《སྒྲུབ་ཐབས་ཀུན་བཏུས》པོ་ཏི་བཅུ་དྲུག་དང་། 《རྒྱུད་སྡེ་ཀུན་བཏུས》པོ་ཏི་སུམ་ཅུ་སོ་གཉིས། 《གཏེར་མཛོད》པོ་ཏི་དྲུག་ཅུ་རེ་གཅིག 《གདམས་མཛོད》པོ་ཏི་བཅུ། 《ལམ་འབྲས་སློབ་བཤད》པོ་ཏི་བཅུ་བདུན་བཅས་ཁྲོན་བསྡོམས་པོ་ཏི་ཉིས་བརྒྱ་དྲུག་ཅུ་ལྷག་ཡོད་པ་དེ་དག་མི་གཅིག་གི་གསུང་འབུམ་མ་ཡིན་ཡང་། དགོས་པའི་དབང་གིས་བླ་མ་མང་པོའི་བརྩམས་ཆོས་སྣ་མང་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་བསྡུས་པ་ཤ་སྟག་ཡིན། རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་བཞི་པ་ཁ་ཕྲོར་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་གྲས་སུ་བཞག་ན་མི་འོས་པའི་རྒྱུ་མཚན་གྱིས་ལོགས་སུ་བཀར་ནས་ཆེད་བཏུས་ཀྱི་སྐོར་དུ་བཞག དེ་ནི་སྡེ་ཚན་རྣམ་གྲངས་གསར་བ་ཞིག་ཡིན། དེ་ལྟར་འོས་མིན་རྣམ་དཔྱོད་ཡངས་པ་རྣམས་ཀྱིས་དགོངས་དཔྱད་གནང་རོགས་ཞུ།

བཞི་པ་ཕྲོར་བྱུ་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་སྐོར་ནི། གོང་གསལ་རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་གསུམ་པོ་གང་གི་ཁོངས་སུ་ཡང་མི་གཏོགས་པ་ཚང་མ་སྡེ་ཚན་འདིའི་ཁོངས་སུ་གཏོགས། ཕྲོར་བུ་ཞེས་པའང་བསྡོམས་ས་བསྡོམས་འཇོག་ཙམ་ཡིན་གྱི། དཔེ་ཆ་ཆེ་ཆུང་ལ་ངེས་པ་མེད། དཔེར་ན་སྐུ་འབུམ་དཔར་མའི་ཤེར་ཕྱིན་ཡུམ་འབུམ་པ་དུམ་བུ་བཅུ་གཉིས་རེ་དག་བཀའ་འགྱུར་ཆ་ཚང་གི་དཔར་ཤིང་གི་ཆ་ཤས་མ་ཡིན་པར། ལོགས་སུ་དཔར་ཤིང་བཞེངས་པ་ཞིག་ཡིན་པའི་རྐྱེན་གྱིས་ཕྲོར་བུའི་སྐོར་གྱི་ནང་དུ་བཞག་པ་ཡིན།

རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་ཕྲོར་བུ་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་སྐོར་ལ་ཡན་ལག་གི་སྡེ་ཚན་དྲུག་སྟེ། ༡ བཀའ་བསྟན་ཁོལ་ཕྱུང་། ༢ རིག་གནས། ༣ ལོ་རྒྱུས་དེབ་ཐེར། ༤ མཚན་ཉིད་

རིག་པ། ༥ འདོན་ཆ། ༦ གསང་སྔགས་བཅས་ཡོད།

དེའི་ནང་གསེས་ཡན་ལག་གི་སྡེ་ཚན་དང་པོ་བཀའ་བསྟན་ཁོལ་ཕྱུང་ཞེས་པ་ནི། སྤྱིར་གཞུང་དེ་བཀའ་འགྱུར་རམ་བསྟན་འགྱུར་གྱི་ནང་དུ་འདུས་ཡོད་ཀྱང་། དཔར་མའམ་བྲིས་མ་འདི་བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར་ཆ་ཚང་བ་ཞིག་ལས་ཟུར་དུ་བཏོན་པ་མ་ཡིན་པར། དཔར་ཤིང་སོགས་སུ་ཡོད་པའི་གྲས་ལ་ཟེར། དཔེར་ན་སྐུ་འབུམ་བྱམས་པ་གླིང་དཔར་ཁང་ཆེན་མོའི་བྱམས་ཆོས་སྡེ་ལྔ་ལྟ་བུའོ།།

བོར་བུ་སྟ་ཚོགས་སྐོར་གྱི་ཡན་ལག་སྡེ་ཚན་གཉིས་པ་རིག་གནས་ནི། སྤྱིར་ཚད་མ་རིག་པ་དང་ནང་རིག་གཉིས་ཀ་རིག་གནས་ཆེ་བ་ལྔའི་གྲས་སུ་བརྩིས་ཀྱང་། སྐབས་འདིར་རེ་ཞིག་མཚན་ཉིད་རིག་པའི་གྲས་སུ་བཞག་ཡོད། དེས་ན་སྐབས་འདིར་རིག་གནས་ཞེས་པ་རིག་གནས་ཆེ་བ་ལྔའི་ནང་གསེས་ཀྱི་བཟོ་རིག་དང་། གསོ་རིག སྒྲ་རིག་གསུམ་དང་། རིག་གནས་ཆུང་བ་ལྔ་བཅས་བརྒྱད་པོ་ལ་ཟེར།

དེའི་ཡན་ལག་གི་སྡེ་ཚན་གསུམ་པ་ལོ་རྒྱུས་སྐོར་གྱི་ཉིང་ལག་ལ། ༡ རྒྱལ་རབས་དང་། ༢ རྣམ་ཐར། སྐྱེས་རབས། རྟོགས་བརྗོད། ༣ ཆོས་འབྱུང་། ༤ གདན་རབས། ༥ གདུང་རབས། ༦ གནས་མཆོག་དཀར་ཆག ལམ་ཡིག ༧ དཔར་ཁང་དཔེ་མཛོད་ཀྱི་དཀར་ཆག ༨ གསན་ཡིག་ཐོབ་ཡིག ༩ ཁ་བོར་སྣ་ཚོགས་བཅས་དགུ་ཡོད། དཀར་ཆག་ལ་ལར་ཆོས་འབྱུང་དང་གྲུབ་མཐའ་དཀྱུས་གཅིག་ཏུ་བཞག་ཀྱང་། དག་ཐེར་བྱས་ན་གྲུབ་མཐའི་གཞུང་དཔེར་ན《འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་གྲུབ་མཐའ་ཆེན་མོ་》དང《ཐུའུ་བཀྭན་གྲུབ་མཐའ་ཤེལ་གྱི་མེ་ལོང་》སོགས་ཆོས་ལུགས་སོ་སོ་ཇི་ལྟར་བྱུང་བའི་ལོ་རྒྱུས་གསུངས་ཡོད་ཀྱང་། བརྗོད་བྱ་གཙོ་བོ་ནི་སོ་སོའི་ལྟ་བ་དང་འདོད་ཚུལ་ཡིན་པའི་དབང་གིས་ལོ་རྒྱུས་གྲས་སུ་མ་བཞག་པར་མཚན་ཉིད་ཀྱི་གྲས་སུ་བཞག་པ་ཡིན།

ཉིང་ལག་དྲུག་པ་དང་བདུན་པ་དཀར་ཆག་ལ་དཔེ་ཐོའི་དཀར་ཆག་དང་གནས་མཆོག་གི་དཀར་ཆག་ཁག་གཉིས་ཡོད་པས་སོ་སོར་འབྱེད་དགོས།

ལོ་རྒྱུས་སྐོར་གྱི་ཉིང་ལག་བརྒྱད་པ་གསན་ཡིག་ཐོབ་ཡིག་ནི། རྗེ་མ་པ་པོ་དེས་བླ་མ་གང་དང་གང་གི་བརྒྱུད་པ་ལས་ཆོས་གང་དང་གང་གི་དབང་ཁྲིད་ལུང་གསུམ་ཐོབ་པའི་ཐོ་ཡིག གྲུབ་མཐའ་རིས་མེད་ཀྱི་བླ་མ་ཚོའི་གསན་ཡིག་ཏུ་བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར་གསུང་འབུམ་སོགས་དཀར་ཆག་ཏུ་འཁོད་པ་དང་མ་འཁོད་པ་ཕལ་ཆེ་བའི་དཔེ་ཐོ་གསལ་པོར་བཀོད་ཐོག དེ་ལ་རྒྱུན་ཡོད་མེད་དང་ཁྲིད་རྒྱུན་ཡོད་མེད། དཔར་མ་དང་བྲིས་མ

གང་ཡིན། མ་དཔེ་གང་དུ་ཡོད་མེད་བཅས་ཞིབ་ཕྲ་བཀོད་ཡོད་ཅིང་། དཀར་ཆག་ཁག་གི་ནང་དུ་མ་གསལ་བའི་དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པ་མང་པོ་ཞིག་གི་ཐོ་བཀོད་ཡོད་པས་དཀར་ཆག་གི་ཚབ་བྱེད་ཐུབ་པ་ཞིག་ཡིན། ཡིན་ན་ཡང་དེ་དག་ཕལ་ཆེར་གསུང་འབུམ་གྱི་ཆ་ཤས་གཅིག་ཏུ་བཞུགས་པ་ལས། ཟུར་དུ་ཁོལ་ཕྱུང་གི་དཔར་མ་དཀོན་པའི་རྐྱེན་གྱིས། དཀར་ཆག་ཐུ་མ་དག་གི་སྡེ་ཚན་དབྱེ་བའི་རྣམ་གྲངས་སུ་མེད། དེང་སྐབས་དཔེ་ཐོ་འཚོལ་མཁན་རྣམས་ཕལ་ཆེར་དེ་ལ་མཐོང་ཆེན་མ་བྱུས་པ་མ་ཟད། ཐ་ན་གསན་ཡིག་དེ་ཚོ་ཆོས་ལུགས་རྫོངས་དད་ཀྱི་དཔེ་ཆ་རེད་ཟེར་བའི་ནྲུན་པོ་འགའ་ཞིག་ཀྱང་ཡོད། དེས་ན་མཁས་དབང་དུང་དཀར་བློ་བཟང་འཕྲིན་ལས་ཀྱི《བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པ》ཞེས་པའི་རྩོམ་ཡིག་གི་ནང་དུ་དེ་སྐོར་གཙིགས་སུ་གསུངས་པ་དེ་གལ་འགངས་ཧ་ཅང་ཆེ་བའི་དོན་གནད་ཅིག་ཡིན།

ཐོར་བུ་སྣ་ཚོགས་སྐོར་གྱི་ཡན་ལག་ལྔ་པ་འདོན་ཆའི་སྐོར་ནི། སྨྲིར་སྨོན་ལམ་དང་། གསོལ་འདེབས། ཞབས་བརྟན་ལ་སོགས་པ་མདོ་སྔགས་ཀྱི་འདོན་ཆ་ཕལ་ཆེར་ལྡེབ་ཐུང་ཡིན། གྲངས་ཀ་ཤིན་ཏུ་མང་། གོང་གསལ་སྡེ་ཚན་གང་དུའང་བསྡུས་མི་འོས་པས་དེད་ཅག་གིས་སྡེ་ཚན་འདི་ལོགས་སུ་བཀར་བ་ཡིན། གྲུབ་མཐའ་དང་གྲྭ་ཚང་སོ་སོའི་རྒྱུན་ཆགས་ཀྱི་ཆོས་སྤྱོད་རིམ་པའང་དེའི་གྲས་སུ་བཞག

ཐོར་བུ་སྣ་ཚོགས་སྐོར་གྱི་ཡན་ལག་དྲུག་པ་གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར་ལ་ཐོག་མར་གྲུབ་མཐའ་རིས་མེད་ཀྱི་རྒྱུད་སྡེ་སྤྱིའི་རྣམ་བཞག་དང་གཟུངས་འདུས་རྣམས་འཛོག་སླ་ཡང་། དེའི་འཕྲོ་ལ་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བའི་ཡན་ལག་ཉིང་ལག་ཏུ་དབྱེ་བ་ནི་ཤིན་ཏུ་དཀའ་བའི་གནས་ཤིག་ཡིན། དཔེར་ན། དགེ་ལུགས་པ་ལྟར་ན། བྱ་རྒྱུད་དང་། སྤྱོད་རྒྱུད། རྣལ་འབྱོར་རྒྱུད། རྣལ་འབྱོར་བླ་མེད་རྒྱུད་བཅས་རྒྱུད་སྡེ་བཞི། བྱ་རྒྱུད་ལ་འཇིག་རྟེན་ལས་འདས་མ་འདས་པའི་རིགས་གཉིས། ཕྱི་མ་ལ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་རིགས། པད་མའི་རིགས། རྡོ་རྗེའི་རིགས་གསུམ་རེ་རེ་ལ་རིགས་ཀྱི་གཙོ་བོ། རིགས་ཀྱི་བདག་པོ། རིགས་ཀྱི་ཡུམ། རིགས་ཀྱི་ཁྲོ་བོ་ཁྲོ་མོ། རིགས་ཀྱི་ཕོ་ཉ་ཕོ་མོ་ལ་སོགས་པའི་རྣམ་གྲངས་མང་། རྣལ་འབྱོར་བླ་མེད་ཀྱི་རྒྱུད་ལ་ཡི་དམ་གྱི་སྒོ་ནས་གསང་འདུས་དང་། བདེ་མཆོག འཇིགས་བྱེད། ཀྱེ་རྡོ་རྗེ། ཕྱག་རྡོར་འཁོར་ཆེན། དུས་འཁོར། ཧ་མགྲིན། མཁའ་སྤྱོད་མ། སྒྲོལ་མ་བླ་མེད་ལུགས། སྨན་བརྒྱུད་གཅོད་ཀྱི་སྐོར་ལ་སོགས་པ་རྣམ་གྲངས་མང་དུ་མཆིས་ཤིང་། དེ་དག་རེ་རེ་ལའང་རྒྱུད་འགྲེལ་དང་། མངོན་རྟོགས་སྒྲུབ་ཐབས། བསྙེན་ཡིག སྦྱིན་སྲེག སཆོག བུམ་ཆོག དབང་ཆོག དཀྱིལ་ཆོག་ལ་སོགས་པ་མང་ངོ་། །སྙིང་

མའི་ཆོས་སྐོར་ལ་བཀའ་གཏེར་གཉིས། བཀའ་མ་ལ་སྒྱུ་འཕྲུལ། འདུས་པ། སེམས་ཕྱོགས་གསུམ། དེ་དག་གི་ཡི་དམ་གྱི་ལྷ་སྒྲུབ་པ་བཀའ་བརྒྱད། ཁྲིད་ཀྱི་སྐོར་ལ་སེམས། ཀློང་། མན་ངག་སྡེ་གསུམ། བཀའ་བརྒྱུད་པའི་ལུགས་ལ་སློབ་དཔོན་གྱི་བཤད་རྒྱུད་གདམས་ངག་གི་སྒོ་ནས་ཆོས་སྐོར་མི་འདྲ་བའི་དབྱེ་བ་མང་། ས་སྐྱ་བའི་ལུགས་ལ་ལྷུགས་རི་མི་འདའ་བའི་ཟབ་ཆོས་གསེར་ཆོས་བཅུ་གསུམ་ལ་སོགས་པ། མདོར་ན་གསང་སྔགས་སྐོར་གྱི་རྣམ་གྲངས་མཐའ་ཡས་པ་བརྗོད་ཀྱིས་མི་ལང་། དཔེ་མཛོད་ཁང་གི་དཀར་ཆག་འགོད་ཚེ་དཔེ་ཆ་དེ་དང་དེ་གྲུབ་མཐའ་གང་ཡིན། གྲུབ་མཐའ་དེའི་རྒྱུད་སྡེ་རྣམ་བཞག་ནང་ཡན་ལག་དང་ཉིང་ལག་གང་གི་ཁོངས་སུ་གཏོགས་པ་དབྱེ་བ་འབྱེད་ཐུབ་ན་དགེ་མཚན་ཆེ་ཡང་། གནས་སྐབས་དཔེ་མཛོད་ཁང་འདི་ཀའི་བདག་གཉེར་ལས་བྱེད་ང་ཚོ་ལ་ཡོན་ཚད་ཞན་པའི་དབང་གིས་དེ་ལྟར་བསྒྲུབ་མི་ཐུབ། འོ་ན་ཅི་ལྟར་བྱ་ཞེ་ན། དེང་རབས་ཀྱི་དཀར་ཆག་རིག་པ་ལ་ཐབས་གསར་བ་གཞན་ཞིག་ཡོད་དེ་མིང་ལ་གཙོ་ཚིག་(中心词法)གི་ཐབས་ཞེས་ཟེར། གོ་དོན་ནི་དཔེ་ཆའི་ཁ་བྱང་གི་ནང་དུ་བརྗོད་བྱ་གཙོ་བོ་སྟོན་བྱེད་ཀྱི་ཐ་སྙད་དེ་ངོས་བཟུང་ནས་རྟགས་ཤིག་རྒྱག ཁ་ཕྱེན་གྱི་གོ་རིམ་སྒྲིག་དུས། རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་དུ་ཁ་བྱང་གི་ཚིག་དང་པོའི་ཀ་ཁ་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ་མ་ཡིན་པར། གཙོ་ཚིག་རྟགས་ཅན་གྱི་ཀ་ཁ་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ། འདི་གས་བོད་ཀྱི་གསང་སྔགས་ཀྱི་དཔེ་ཆའི་དཀར་ཆག་འགོད་དུས་ཀྱང་། རིག་པ་དེའི་རྗེས་སུ་འབྲངས་ཏེ་ལག་ལེན་དུ་བསྟར་ནས་ཚོད་བལྟ་བྱས་པ་ཡིན། གཙོ་ཚིག་གི་མང་ཉུང་དཔེ་མཛོད་སོ་སོར་ཉར་བའི་མང་ཉུང་ལ་དཔག་སྟེ་འགོད་རྒྱུ་ལས། གྲངས་ཀྱི་ངེས་པ་མེད། ད་ལྟར་འདི་གས་བསྒྲིགས་ཟིན་པའི་དཀར་ཆག་ནང་དངོས་སུ་བྱུང་བའི་གཙོ་ཚིག་དཔེར་ན། ཀུན་རིག ཀྱེ་རྡོར། ཀློང་ཆེན་སྙིང་ཐིག ཁ་མཆུ་ནག་པོ། ཁ་འབར་མ། མཁའ་འགྲོ་མ། མགོན་པོ། རྒྱལ་ཆེན། སྒྱུ་འཕྲུལ་དྲྭ་བ། སྒྲོལ་མ། ངན་སོང་སྦྱོང་བ། ལྷམ་སྲིང་། འཇམ་དཔལ། འཇིགས་བྱེད། དམ་ཅན་ཆོས་རྒྱལ་སོགས་བརྒྱ་ལྷག་ཙམ་བྱུང་།

ཐབས་ལམ་འདི་ངེད་ཅག་གིས་ཚོད་བལྟ་ཙམ་ཡིན་པས་སྐྱོན་ཡོན་དང་འོས་སུ་མཆིས་མིན་ད་དུང་བརྟག་དཔྱད་བྱེད་བཞིན་པའི་སྐབས་ཡིན་ལ། རྗེས་སོར་གསང་སྔགས་སྐོར་ལ་ཤེས་རྒྱ་ཡངས་པའི་མཁས་དབང་ཞིག་གི་རོགས་རམ་ཐོབ་པའི་གོ་སྐབས་བྱུང་ན་གྲུབ་མཐའ་སོ་སོའི་རང་ལུགས་ཀྱི་རྣམ་བཞག་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ་ལའང་རེ་བ་ཆེའོ།

བོད་ཡིག་བསྟན་བཅོས་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་འབྱེད་ལུགས།

(པེ་ཅིང་དཔེ་མཛོད་ཆེན་མོས་ཚོད་བལྟ་ལག་ལེན་དུ་བསྟར་པ།)

རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་ཆེན་པོ་བཞི་སྟེ། བཀའ་བསྟན། གསུང་འབུམ། ཚེད་བཏུས། ཐོར་བུ་སྣ་ཚོགས།

མ་ལག་དྲུག་སྟེ།

གཅིག བཀའ་བསྟན་ཁོལ་ཕྱུང་།

གཉིས། རིག་གནས་ལ་ཡན་ལག་བརྒྱད་དེ།

༡. བཟོ་རིག་ལ་ཉེར་ལག་བཞི།

༡ ཐིག་རྩ། ༢ ཡིག་གཟུགས་དཔེ་རིགས།

༣ སྐུ་བརྙན། ༤ རྫས་སྦྱོར་སྤོས་སྦྱོར།

༢. གསོ་རིག་ལ་ཉེར་ལག་བཞི།

༡ རྒྱུད་རྩ་འགྲེལ། ༢ བསྒྱུར་རྩོམ་སྨན་གཞུང་།

༣ འབྲུངས་དཔེ། ༤ ཁ་ཐོར།

༣. རྩིས་རིག་ལ་ཉེར་ལག་ལྔ་།

༡ སྐར་རྩིས་དུས་འཁོར་ལུགས། ༢ རྒྱ་རྩིས།

༣ ནག་རྩིས། ༤ དམངས་འཆར། ༥ཁ་ཐོར།

༤. སྒྲ་རིག་པ།

༡ སྒྲ་མདོ་ཀ་ལཱ་པ། ཙནྡྲ་པ། དབྱངས་ཅན་མའི་རྩ་འགྲེལ།

༢ སྐད་གཉིས་ཤན་སྦྱར། ༣ སུམ་རྟགས།

༤ དག་ཡིག བརྡ་སྤྲོད། ཚིག་མཛོད།

༥. སྙན་ངག་ལ་ཉེར་ལག་བཞི།

༡ སྙན་ངག་གི་གཞུང་། ༢ སྙན་ངག་གི་དཔེར་བརྗོད།

༣ བསྟོད་ཚོགས། ༤ ཆབ་ཤོག་འཕྲིན་ཡིག

༦. མངོན་བརྗོད།

༧. སྡེབ་སྦྱོར།

༨. ཟློས་གར་ལ་ཉེར་ལག་བཞི།

༡ འཁྲབ་གཞུང་། ༢ སྒྲུང་དཔེ།

༣ དབྱངས་ཡིག ༤ རོལ་མོའི་བསྟན་བཅོས།

གསུམ། ལོ་རྒྱུས་དེབ་ཐེར་ལ་ཡན་ལག་དགུ་སྟེ།

༡. རྒྱལ་རབས། ༢. རྣམ་ཐར། རྟོགས་བརྗོད། སྐྱེས་རབས།

༣. ཆོས་འབྱུང་། ༤. གདན་རབས།

༥. གདུང་རབས། ༦. ལམ་ཡིག གནས་མཆོག་དཀར་ཆག

༧. དཔར་ཁང་དཔེ་མཛོད་དཀར་ཆག ༨. གསན་ཡིག ཐོབ་ཡིག

༩. ཁ་བྱོར་སྣ་ཚོགས།

བཞི། མཚན་ཉིད་རིག་པ་ལ་ཡན་ལག་བཅུ་སྟེ།

༡. ཚད་མ། ༢. ཕར་ཕྱིན།

༣. དབུ་མ། ༤. མངོན་པ། (འོག་མ།)

༥. འདུལ་བ། ༦. གྲུབ་མཐའ།

༧. ལམ་རིམ། ༨. བློ་སྦྱོང་།

༩. ལྟ་ཁྲིད། ༡༠. བསླབ་བྱ། ལུགས་ཀྱི་བསྟན་བཅོས།

ལྔ། འདོན་ཆ།

དྲུག གསང་སྔགས།

བདུན། ཞེས་བྱ་སྤྱི་བཤད། ས་པཎ་གྱི་མཁས་འཇུག་དང་། འགྲོ་མགོན་འཕགས་པའི་ཤེས་བྱ་རབ་གསལ། ཀོང་སྤྲུལ་གྱི་ཤེས་བྱ་ཀུན་ཁྱབ། སུམ་པ་མཁན་ཆེན་གྱི་གསུང་རབ་སྒོ་བརྒྱའི་ལྡེ་མིག་སོགས་ལྟ་བུ།

དཔེ་མཛོད་ཁང་རྣམས་རང་ལ་ཉར་བའི་དཔེ་ཆ་མང་ཉུང་གི་ཚད་ལ་དཔག་སྟེ་སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་རགས་ཞིབ་ཅི་རིགས་པར་བྱེད་ཆོག དཔེར་ན་བཟོ་རིག་གི་དཔེ་ཆ་ཉུང་ན་ཉིང་ལག་གི་དབྱེ་བ་བཞིར་འབྱེད་མི་དགོས། ཕར་ཕྱིན་གྱི་དཔེ་ཆ་མང་ན་དེའི་ཉིང་ལག་ཏུ་སྤྱི་དོན་དང་། ཚིག་དོན། མཐའ་དཔྱོད། བྱུར་བཀོད་སོགས་འབྱེད་ཆོག།

བཞི་པ། དཔེ་ཆའི་མིང་འགོད་ཚུལ།

གཅིག སྤྱིར་དབུ་མོག་ཐོག་གི་དཔེ་མིང་ཇི་ལྟ་བ་བཞིན་ཆ་ཚང་བཤུས་དགོས། ཡིན་ན་ཡང་གནས་ཚུལ་མི་ཉུང་བ་ཞིག་ལ་དེ་འདྲ་སླ་ཆོས་སུ་བྱེད་མི་ཐུབ་ང་། ཐག་གཅོད་དགོས་པའི་གནད་དོན་གཞན་ཡང་ཁ་ཤས་ཡོད།

གཉིས། དབུ་མོག་སྟོང་བའི་གྲས།

(༡) མཛད་བྱང་ལས་རྙེད་ཐུབ་པ། དཔེར་ན། ཨང་4277-12དབུ་མོག་མེད་

པ་མཛད་བྱང་ལྟར་《དགེ་ལྡན་ལེགས་བཤད་པད་དཀར་ཆུན་པོ་》ཞེས་ཁ་སྐོང་བྱས་པ་ཡིན། ཡང་ཨང་3280-2དབུ་སྒོག་མེད་པ་དེའི་སྒོག་བུ༧༦༧པའི་ཐིག་ཐྲེང་ལྔ་པ་གཞིར་བཟུང་སྟེ་རྩོམ་ཡིག་དེའི་མིང་《མ་ཅིག་རྣམ་བཤད་》ཡིན་པར་ཐག་བཅད་པ་རེད།

(༣) མཛད་བྱང་ལས་ཀྱང་ཁུངས་མི་རྙེད་པའི་གྲས་ཕལ་ཆེར་སྔོན་ལམ་དང་གསོལ་འདེབས་སོགས་ལྷེབ་ཐུང་ཡིན་ལ། ཁང་པ་དང་པོའི་ཚིག་བར་བཞི་ལ་མ་སྒྲ་སྦྱར་ནས་དེའི་མིང་དུ་འབོད་པའི་རྒྱུན་སྲོལ་ཡོད། དཔེར་ན་དགའ་ལྡན་ལྷ་བརྒྱ་མ་དང་། ཞི་གཞོན་འཚར་ཁ་མ། ཡོན་ཏན་གཞིར་གྱུར་མ། བསྟན་འབར་མ་སོགས་ལྟ་བུ།

གསུམ། དབུ་སྒོག་གི་ཁ་བྱང་གི་ཚིག་འདོར་ལེན་བྱེད་དགོས་པའི་གྲས། དབུ་སྒོག་སྙིང་གི་ཁ་བྱང་རྩོམ་ཡིག་དེའི་མིང་གི་ཁུངས་རྟེན་གཙོ་བོ་ཡིན་ཀྱང་། རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་དུ་ཇི་ལྟ་བ་བཞིན་བཤུ་དགོས་ཀྱང་མ་ཡིན་ཏེ། དེའི་ནང་དུ་དཔེ་ཆའི་མིང་གི་ཆ་ཤས་མ་ཡིན་པའི་ཆ་འདོར་ཚོག་པའི་ཚིག་ལྷག་ཀྱང་མང་པོ་ཡོད། དེ་ནི་བོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་འགོད་པའི་སྐབས་ཀྱི་དཀའ་གནད་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པ་ཞིག་ཡིན། ཡིག་རིགས་གཞན་དག་གི་དཔེ་ཆའི་མིང་ལ་གནད་དོན་དེ་ལྟ་བུ་ཤིན་ཏུ་དཀོན།

(༡) དཔེ་ཆའི་མིང་གི་མཇུག་ཏུ་ཕལ་ཆེར་ཞེས་བྱ་བའམ། བཞུགས་སོའམ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ་ཞེས་སྦྱར་ཡོད་པ་དེ་དག ཁྲ་ཐེན་སྙིང་དུ་ཚིག་ཐོབ་ཞུང་བའི་ཆེད་དུ་མ་བཤུས་ན་ཡང་ཉུང་། དཔེར་ན། དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ་〔ཞེས་བྱ་བ་〕ལྟ་བུ་གུག་རྟགས་ནང་གི་ཡི་གེ་བྲིས་མེད།

(༢) "ཞེས་བྱ་བ"ཞེས་པའི་མཇུག་ན་ཚིག་དོན་གཞན་ཡོད་ན་འདོར་མི་རུང་། དཔེར་ན།

མདོ་སྡེའི་རྒྱན་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ།

སྔོམ་གསུམ་རྣམ་ངེས་ཞེས་བྱ་བའི་བསྟན་བཅོས།

(༣) "དབུ་ཕྱོགས"ཞེས་པ་དང་། དེའི་ཞར་བྱུང་གི་ཚིག་ལྷག་བཤུ་མི་དགོས། དཔེར་ན།

3162-9 མདོ་སྡུད་པ〔འི་དབུ་ཕྱོགས་ལགས།〕

3227 ××ཞལ་གདམས〔བཞུགས་པའི་དབུའོ།།〕

3291 ས་བདག་དབང་ཆེན་ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པ〔འི་དབུ་ཕྱོགས་ལེགས་པར་བཞུགས་སོ།།〕

(༤) མཚན་བྱང་མཇུག་གི་ཤིས་ཚིག་བཤུ་མི་དགོས། དཔེར་ན།

3257 ཀ་སོགས་སུམ་ཅུ་[དགེ།]

3294-13 སྣན་སྦྱོར་ཟླ་བའི་བདུད་རྩིའི་ཐིག་ལེ་[ཅེས་བྱ་བ་པི་ཛ་ཏ་རི།]

(༥) མཚན་བྱང་མཇུག་ཏུ་སྦྱར་བའི་རྩོམ་པ་པོའི་ཁྱིངས་སྐུང་གི་ཚིག་བཞུ་མི་དགོས། དཔེར་ན།

3152 སྡོམ་གསུམ་ཉེར་མཁོའི་ཐུམ་བཟང་ཞེས་བྱ་བ་[རང་འདྲའི་རྒྱུད་ལ་འཚམས་པར་འཁྲིལ་བ]འི་བསྟན་བཅོས།

(༦) རྩོམ་ཡིག་གི་མགོ་མཇུག་ལ་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་སྦྱར་ཡོད་ན་དཔེ་མིང་དང་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་སོ་སོར་ཕྱེ་ནས་འབྲི་དགོས། དཔེར་ན།

4567 ཁ་བྱང་དུ་རྗེ་རིན་པོ་ཆེའི་འཇིགས་བྱེད་སྒྲུབ་ཐབས་ཞེས་བྱུང་སྟེ། ཁྲ་ཕྱིན་དུ། རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། འཇིགས་བྱེད་སྒྲུབ་ཐབས། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ། ཞེས་འབྲི་དགོས།

5023 ཚད་མ་མདོའི་རྣམ་བཤད་རྒྱལ་ཚབ་ཆོས་རྗེས་མཛད་པ།

རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། ཚད་མ་མདོའི་རྣམ་བཤད། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་། རྒྱལ་ཚབ་རྗེ་དར་མ་རིན་ཆེན།

4359-8 འཇམ་དཔལ་དབྱངས་རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོའི་གསུང་རྒྱུན་སྐབས་བཞི་པའི་མཐའ་དཔྱོད་ལེགས་བཤད་ནོར་ཕྲེང་། ཞེས་བྱུང་སྟེ།

རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། (ཕར་ཕྱིན་)སྐབས་བཞི་པའི་མཐའ་དཔྱོད་ལེགས་བཤད་ནོར་ཕྲེང་། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ། རྗེ་བཙུན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་མཚན་གྱི་གསུང་རྒྱུན།

5250 ཀུན་མཁྱེན་ཆོས་ཀྱི་འབྱུང་གནས་ཀྱི་གསུང་རྒྱུན་དྲི་མ་མེད་པ་བློ་གསལ་བྱུང་བའི་དགའ་སྟོན་དགེ་འདུན་ཉི་ཤུའི་རྣམ་གཞག

རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། དགེ་འདུན་ཉི་ཤུའི་རྣམ་གཞག་བློ་གསལ་བྱུང་བའི་དགའ་སྟོན། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ། ཀུན་མཁྱེན་ཆོས་ཀྱི་འབྱུང་གནས་ཀྱི་གསུང་རྒྱུན། དེའི་བར་གྱི་ཆེ་བརྗོད"དྲི་མ་མེད་པ"ངོར་ཧེ་བཤུ་མི་དགོས།

3055 ཁ་བྱང་དུ། གསོལ་འདེབས་སྨོན་ལམ་གྱི་སྐོར། འོད་གསལ་རྡོ་རྗེ་རྩེ་མོའི་རྣལ་འབྱོར་པ་གྲུབ་ཐོབ་པད་མ་རིག་འཛིན་གྱིས་མཛད་པ་འཇམ་དཔལ་དཀར་པོ་ལ་བསྟོད་པ་ཕུན་ཏྲ་རི་ཀའི་དོ་ཤལ། ཞེས་བྱུང་སྟེ་ཁྲ་ཕྱིན་འབྲི་དུས།

རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། འཇམ་དཔལ་དཀར་པོ་ལ་བསྟོད་པ་ཕུན་ཏྲ་རི་ཀའི་དོ་ཤལ། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ། གྲུབ་ཐོབ་པད་མ་རིག་འཛིན། སྔོ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ། གསོལ་

འདེབས་སྟོན་ལམ་(འདོན་ཆའི་ཁོངས་སུ་གཏོགས།)

(༧) དབུ་ཤོག་ཏུ་ཡོད་པའི་མིའི་མིང་དེ་གཞུང་ཞིག་གི་འགྲེལ་བ་རྩོམ་པ་པོ་མ་ཡིན་པར། རྩ་བ་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ཡིན་ན་འདོར་མི་རུང་དཔེར་ན།

4108 འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་ཕར་ཕྱིན་མཆན་འགྲེལ།

སྐབས་འདིར་འཇམ་དབྱངས་བཞད་པ་ནི་དཔེ་ཆ་ཉིད་ཀྱི་རྩོམ་པ་པོ་མ་ཡིན་གྱི། མཆན་འགྲེལ་གང་ལ་སྦྱར་བའི་རྩ་བ་ཕར་ཕྱིན་མཐའ་དཔྱོད་ཀྱི་རྩོམ་པ་པོ་ཡིན་པས་མཆན་འགྲེལ་གྱི་མིང་གི་ཆ་ཤས་སུ་གྱུར། རྩོམ་པ་པོ་ནི་ཡེ་ཤེས་དོན་གྲུབ་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་ཡིན།

(༨) ཚིགས་བཅད་ཀྱི་རྣམ་པས་བྲིས་པའི་ཁ་བྱང་ཡང་ཡོད་དེ། དཔེར་ན།

4150 དབུ་ཤོག་ན། ནམ་མཁའ་རྣལ་འབྱོར་གར་གྱི་དབང་པོ་ཡི། །འཁྲུལ་སྣང་རོལ་བར་ཤར་བའི་རྫུན་ཆོས་ལས། །རྗེ་བཙུན་སེང་ལྡེང་ནགས་སྒྲོལ་སྒྲུབ་པའི་ཐབས། །འཁྲིད་ལས་གདན་ལྡན་ཙནྡྲ་མ་ནི་བཞུགས། །དམ་མེད་ལོག་ལྟའི་བང་མཛོད་ཅན་དག་ལ། །བསྟན་པར་མི་བྱ་དམ་ཚིག་རྡོ་རྗེའི་རྒྱ། །ཞེས་བྱུང་། དཀར་ཆག་གི་ཁྲ་ཕིན་སྟེང་དུ་འགོད་ཚུལ་ནི། རྩོམ་ཡིག་གི་མིང་ལ། སེང་ལྡེང་ནགས་སྒྲོལ་སྒྲུབ་ཐབས་འཁྲིད་ལས་གདན་ལྡན། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ། བློ་བཟང་ཆོས་ཀྱི་དབང་ཕྱུག མིང་གཞན་སྐལ་བཟང་གར་དབང་། སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ། གསང་སྔགས།

གཙོ་ཚིག "སེང་ལྡེང"ཞེས་པའི་ཞབས་ལ་ཐིག་ལེ་རེ་རྒྱག་དགོས།

(༩) དཔེ་ཆ་ཁ་ཤས་ལ་ཚིག་རིང་པོ་ཞིག་ཡོད་ཀྱང་། དེའི་ནང་དུ་དཔེ་ཆའི་མིང་དངོས་སུ་མ་བསྟན་པས་གཞན་དུ་བཙལ་དགོས་པ་ཡང་ཡོད་དེ། དཔེར་ན།

3264 ཁ་བྱང་དུ། གྲངས་མེད་ཚེ་རབས་དཀར་ནག་སྤྲགས་པ་ལས་ཀྱི་ས་བོན་གྱིས་བསྐྱེད་ཅིང་སྣང་བ་འཁྲུལ་བའི་བག་ཆགས་ཡར་འཐས་སུ་རང་གི་ཇི་ལྟར་སྤྱོད་པའི་རྟོགས་པ་བརྗོད་པ་སྣ་ཚོགས་སྟོན་པ་སྤྲུག་པོའི་འཁྲི་ཤིང་། ཞེས་བྱུང་། རྩོམ་པ་པོ་རང་ཉིད་ཀྱི་རྣམ་ཐར་ཡིན་པར་ཤེས་ཐུབ་ཀྱང་། ཁོངས་སྒྲུང་གི་ཚིག་ཤ་སྟག་ཙམ་ལས་ཁོང་གི་མཚན་དངོས་ཅི་ཡིན་མི་གསལ། དེས་ན་གཞན་དུ་བཙལ་དགོས་ཏེ། མཇུག་བྱང་དུ་འང་མ་རྙེད། དཔར་བྱང་དུ། ཞེས་རྗེ་བཙུན་ཨེ་ཝཾ་པ་ཆེན་པོའི་གདན་རབས་སོ་གསུམ་པ་མཁན་ཆེན་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་དཔལ་ལྡན་ཆོས་སྐྱོང་བཀྲ་ཤིས་གྲགས་པའི་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོའི་གྲངས་མེད་ཚེ་རབས་ཞེས་བྱུང་། དེ་ལས་ཆེ་བརྗོད་ཀྱི་ཚིག་དོར་ནས་བླ་མ་དེའི་མཚན་དངོས་བཟུང་ནས་རང་རེའི་དཀར་ཆག་ཏུ།

ཚོམ་ཡིག་གི་མིང་། ཨེ་ཝྃ་མཁན་ཆེན་སྣམ་པོ་བཀྲ་ཤིས་གྲགས་པའི་རྒྱལ་མཚན་(? —༡༦༣༦)གྱི་རང་རྣམ། དེ་ཙམ་ལས་བྲིས་མེད།

(༡༠) དཔེ་ཆ་དེ་ཉིད་ལ་ཡིག་ནོར་ཡོད་ན་ཅི་ལྟར་བྱེད་ཅེ་ན། ང་ཚོ་རང་རང་གི་བསམ་ཚུལ་ལྟར་རང་དགར་བཅོས་མི་རུང་། རང་གིས་བལྟས་ན་ཡིག་ནོར་ལྟང་ངེར་མངོན་ཡང་ཡི་གེ་ཡང་དག་པ་དེ་གུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་བྲིས་ནས་མཆན་གྱི་ཚུལ་དུ་འཇོག་དགོས། དཔེར་ན།

4408-3 དག་ཡིག་ཆུང་ངུ་གདུལ་བྱའི་སྙིང་མུན་གསལ་བྱེད་ཉི་མ་སྟོང་གི་ཟེད་ཟེར་[འོད་ཟེར་]ཞེས་བྲིས།

4255-2 རབ་བྱུང་བཅོ་ལྔ་པའི་ལྕགས་བྱ་[བྱི་]ལོའི་སྐར་རྩིས་བླང་དོར་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། ཞེས་བྲིས་ནས་རང་གིས་བཅོས་པ་དེ་དག་གམ་མི་དག་དཔེ་ཆ་བལྟ་མཁན་གྱིས་ཐག་གཅོད་རྒྱུ།

བཞི། དཔེ་ཆའི་བསྡུས་མིང་གི་སྐོར།

(༡) བསྡུས་མིང་གི་དགོས་པ། བོད་ཀྱི་དཔེ་ཆའི་མཚན་བྱང་མང་པོ་ཞིག་ལ་ཚིག་རིང་པོ་ཡོད་མེད་གོང་གསལ་དཔེར་བརྗོད་འགའ་ཞིག་ཏུ་མཐོང་བ་ལྟར་ཡིན་ལ། མིང་རིང་པོ་དེ་དག་ཆ་ཚང་ཇི་མ་ཇི་བཞིན་བློ་ལ་ཟིན་མཁན་ཉུང་། དེས་ན་དཔེ་མིང་གི་དཀར་ཆག་ཏུ་གལ་ཏེ་དེ་ལྟར་ཀ་ཁའི་གོ་རིམ་ལྟར་བསྒྲིགས་ན། འཚོལ་བ་པོས་རྙེད་དཀའ་བའི་གནད་དོན་འབྱུང་།

དེ་དག་གི་བསྡུས་མིང་གི་ཁྲ་ཐེན་ཟུར་དུ་ཡོད་ན་དཀར་ཆག་ལས་དཔེ་ཐོའི་ཨང་གྲངས་འཚོལ་མཁན་རྣམས་ལ་སྟབས་བདེ་བ་ཡོད་དེ་དཔེར་ན།

4097 རྒྱལ་བ་ཁྱབ་བདག་རྡོ་རྗེ་འཆང་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱི་རིམ་པ་གསང་བ་ཀུན་གྱི་གནད་རྣམ་པར་ཕྱེ་བ། ཡོངས་གྲགས་ལ་སྔགས་རིམ་ཆེན་མོ་ཞེས་ཟེར།

4107 བདུད་རྩི་སྙིང་པོ་ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་གསང་བ་མན་ངག་གི་རྒྱུད། ཡོངས་གྲགས་ལ་རྒྱུད་བཞི་ཞེས་ཟེར།

4121 གསོ་བ་རིག་པའི་བསྟན་བཅོས་སྨན་བླའི་དགོངས་རྒྱན་རྒྱུད་བཞིའི་གསལ་བྱེད་བཻཌཱུར་སྔོན་པོའི་མལླི་ཀ ཡོངས་གྲགས་ལ་བཻ་སྔོན་ཟེར་བ་དེ་དག་གི་བསྡུས་མིང་ཡིན། མིང་རྒྱས་བསྡུས་གཉིས་ཡོད་ན་དཀར་ཆག་གི་ཁྲ་ཐེན་དུ་རྒྱས་བསྡུས་གཉིས་ཀ་འབྲི་དགོས།

(༣) བསྡུས་མིང་འགོད་ཚུལ། ཚོམ་ཡིག་ཅིག་ལ་མིང་ཆ་ཚང་བའི་མིང་རྒྱས་པ་དེའི་མཇུག་ལ་གུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་བསྡུས་མིང་འབྲི་རྒྱུ། གཤམ་གསལ་ཁྲ་ཐེན་དཔེར་

བརྗོད་ཨང་དགུ་པ་ལ་གཟིགས། བསྡུས་མིང་བྲིས་ཡོད་པའི་ཁྲ་ཐེའུ་དཔར་རྒྱག་དུས་རྒྱུན་ཆགས་ཀྱི་གྲངས་ཀ་ལས་ལྷག་པ་གཉིས་དཔར་དགོས། དེའི་ཀ་ཁའི་རིམ་པ་ལྟར་དཔེ་མིང་གི་ཁྲ་ཐེའུ་གྲལ་གྱི་བར་དུ་འཇུག་རྒྱུ།

བསྡུས་མིང་གི་ཐོག་མའི་ཚིག་བར་གཉིས་རྒྱས་མིང་དང་འདྲ་ན་ལོགས་སུ་བསྡུས་མིང་གི་ཁྲ་ཐེའུ་འབྲི་མི་དགོས།

(༣) བསྡུས་མིང་འབྲི་མི་འབྲིའི་ཚད་གཞི། མཚན་བྱང་རིང་པོ་ཅན་ཐམས་ཅད་ལ་བསྡུས་མིང་འབྲི་དགོས་པའང་མ་ཡིན་ཏེ། བསྡུས་མིང་ནི་བསྟན་བཅོས་གྲགས་ཅན་འགའ་ལ་མ་གྲིག་རང་འགྲིག་གིས་ཞལ་རྒྱུན་དུ་གོམས་སོང་བ་ཡིན་གྱི། སུ་ཞིག་གིས་བསམ་བཞིན་དུ་བཏགས་པ་མིན། ཡོངས་སུ་གྲགས་མ་གྲགས་གལ་ཆེ། དཀར་ཆག་འགོད་པ་པོས་རང་དགར་གསར་བཟོ་བྱེད་མི་རུང་། རྟེན་ཁུངས་ཡིག་ཆ་ཡོད་ན་རབ་ཡིན། དཀར་ཆག་འབྲི་མཁན་རྣམས་རང་རང་གི་ཡོན་ཚད་ལ་དཔག་ནས་འབྲིའམ་མི་འབྲི་གང་ཡང་རུང་། གདིང་ཚོད་མེད་ན་མ་བྲིས་ན་དགའ། འབྲི་ས་སྟོང་བ་ཞིག་བཞག་ནས་རྗེས་སུ་རྟེན་ཁུངས་རྙེད་པའམ་བཀའ་འདྲི་ཞུ་ས་ཐུག་དུས་ཁ་གསབ་བྱས་ན་ཆོག

(༤)བསྡུས་མིང་གི་རྟེན་ཁུངས། ①ཆོས་འབྱུང་དང་གསན་ཡིག་དག་གི་ནང་དུ་ཤིན་ཏུ་མང་། ཡིན་ན་ཡང་འཚོལ་ཅུང་ཟད་དཀའ། ཁུངས་འཚོལ་སྟབས་བདེ་བ་ཞིག་ནི་མཁས་པ་སྔ་མ་རྣམས་ཀྱིས་བསྒྲིགས་པའི་དཀར་ཆག་ཡིན། དཔེར་ན་ཀློང་རྡོལ་བླ་མའི་《བཀའ་གདམས་པ་དང་དགེ་ལུགས་བླ་མ་རགས་རིམ་གྱི་གསུང་འབུམ་མཚན་ཐོ》དང་། རྗེ་ཤེས་རབ་རྒྱ་མཚོའི་《དཔེ་རྒྱུན་དཀོན་པ་འགའ་ཞིག་གི་ཐོ་ཡིག》ལྟ་བུ། དེ་བས་ཀྱང་སྟབས་བདེ་བ་ནི《བླ་བྲང་དགོན་པའི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག》རེད། དེའི་ནང་དུ་དཔེ་མིང་ཧ་ཅང་རྒྱས་པ་མིན་ལ་ཧ་ཅང་བསྡུས་པའང་མ་ཡིན་པ་མང་པོ་ཡོད། ②དཔེ་ཆ་ལའི་ལེའུ་དང་པོའི་དབུ་ཤོག་ཏུ་རྒྱས་མིང་བཀོད་ནས་དེའི་མན་ཆད་ཀྱི་ལེའུ་དག་གི་དབུ་ཤོག་ན་བསྡུས་མིང་ཙམ"བྲིས་ཡོད། དཔེར་ན།

5036 《དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་འགྲེལ་ཆེན་དྲི་མ་མེད་པའི་འོད་ཀྱི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་སྣང་བར་བྱེད་པ》ཞེས་པའི་བསྟན་བཅོས་ཀྱི་ལེའུ་བཞི་པའི་དབུ་ཤོག་ན《དུས་འཁོར་ཊཱི་ཀ་ཆེན》ཞེས་བྲིས"ཡོད་པ་དེ་ནི་རྟེན་ཁུངས་བྱེད་ཆོག

③ཉིན་ངོའམ་སྒྲིབ་ངོའི་གཡོན་ཟུར་དུ་ཡོད་པའི་མཚན་བྱང་བྲིས་པའི་བསྡུས་མིང་དེ་སྐབས་འགར་རྟེན་ཁུངས་བྱེད་ཆོག དཔེར་ན།

3236 བླ་མའི་དགོངས་འདུས།

④བསྟན་བཅོས་ཁ་ཤས་ཀྱི་དབུ་ཤོག་དེ་ཉིད་ན་རྒྱས་མིང་དང་བསྡུས་མིང་གཉིས་ཀ་བཀོད་ཡོད། དཔེར་ན།

མི་རིགས་ཕོ་བྲང་དཔེ་མཛོད་ཀྱི་གསུང་འབུམ་སྐོར་གྱི་དཀར་ཆག་དེབ་དང་པོའི་ཤོག་ངོས་བཅུ་གཅིག་པ་ཀརྨ་མི་བསྐྱོད་རྡོ་རྗེའི་བཀའ་འབུམ་ཁྲིས་མའི་མ་ཕྱོད་ལས།

《བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀུན་རིག་རྣམ་པར་སྣང་མཛད་ཆེན་པོའི་སྒྲུབ་དཀྱིལ་རྣམ་རོལ་སྒོ་ཆེན་ཐར་བའི་ལམ་བཟང་ཀུན་རིག་ཆོ་ག་ཐར་ལམ་ཆེན་མོར་གྲགས་པའམ་ཀུན་རིག་ཆོ་ག་རྣམ་གྲོལ་དགེ་བར་ཡང་གྲགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ་》ཞེས་པའི་ནང་དུ《ཀུན་རིག་ཆོ་ག་ཐར་ལམ་ཆེན་མོ་》ཞེས་པ་ནི་ཡོངས་གྲགས་ཀྱི་བསྡུས་མིང་ཡིན་པ་གསལ་པོར་བསྟན་ཡོད།

ལྔ། དཔེ་མིང་རྒྱ་ཡིག་ཏུ་བསྒྱུར་ཚུལ།

(༡) དང་ཐོག་གི་མ་དཔེ་རྒྱ་ཡིག་ནས་བོད་ཡིག་ཏུ་བསྒྱུར་བ་ཡིན་ན་རྒྱ་ཡིག་གི་དངོས་མིང་ཇི་ལྟ་བ་བཞིན་བཤུ་དགོས། དཔེར་ན།

①བསྟན་འགྱུར་ལས། 《ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་རིགས་པ་ལ་འཇུག་པ་》རང་ཉིད་ན་རྒྱའི་སྐད་དུ། གཡིན་མིང་གཞའུ་ཅིང་ལིའི་ལུན།因明人正理论。

②4274—9 ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པའི་ཐུགས་སྟོད་རྟོགས་པ་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པའི་སྙིང་པོའི་ངེས་དོན་བསྟན་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ།

大方广园觉修要罗了义经。

③བཀའ་འགྱུར་ལས། བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱི་གཙུག་ཏོར་ཆེན་པོ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་གསང་བ་བསྒྲུབ་པའི་དོན་མངོན་པར་ཐོབ་པའི་རྒྱུ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་སྤྱོད་པ་དཔའ་བར་འགྲོ་བའི་མདོ་ལེའུ་སྟོང་ཕྲག་བཅུ་པ་ལས་ལེའུ་བཅུ་པ།

大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经十卷。

(༢)རྒྱ་ཡིག་དང་བོད་ཡིག་གཉིས་ཀ་རྒྱ་གར་སྐད་ལས་སོ་སོར་སྒྱུར་བ་ཡིན་པའི་གྲས།

①ཚིག་འདྲ་མིན་ཅུང་ཟད་ཡོད་ཀྱང་རུང་། དོན་ད་ལམ་མཐུན་པ་ཡིན་ན་རྒྱ་ཡིག་གི་འགྱུར་ཐོ་མ་སོ་ན་བཞག་ནས་བཅོས་འགྱུར་མི་བྱེད། དཔེར་ན།

3286—8 རིགས་པ་དྲུག་ཅུའི་ཚིག་ལེའུར་བྱས་པ།

六十颁如理论。

3257—6 འཕགས་པ་ཕྱོགས་བཅུའི་མུན་པ་ཐམས་ཅད་རྣམ་པར་སེལ་བ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།

灭十方冥经

②རྒྱ་ཡིག་དང་བོད་ཡིག་གི་དཔེ་མིང་ལ་ཚིག་མི་མཐུན་ཆེ་ཙམ་སྣང་ཡང་། རྒྱ་ཡིག་དེ་ཡོངས་སུ་གྲགས་པ་ཡིན་ཕྱིན་གསར་དུ་མ་སྒྱུར་ན་དཀའ། དཔེར་ན།

4405 ཐེག་པ་ཆེན་པོ་རྒྱུད་བླ་མ།

究竟一乘宝性论。

③རྒྱ་བོད་དཔེ་མིང་ལ་མི་མཐུན་པ་ཆེ་ཙམ་བྱུང་སྟེ། རྒྱ་ཡིག་གི་དཔེ་མིང་དེ་གྲགས་ཆེ་བ་མིན་ན་ཡང་སྐྱར་བསྒྱུར་ན་ཡང་ཆོག དཔེར་ན།

3260—11 འཕགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱི་རྩེ་མོའི་དཔུང་རྒྱན་ཞེས་བྱ་བའི་གཟུངས།

རྒྱ་ཡིག་གི་འགྱུར་ཐོ་མ་佛说无能胜幡王如来庄严陀罗尼经。ཞེས་བྱུང་ཡང་། 胜幢顶庄严陀罗尼经。ཞེས་གསར་དུ་བསྒྱུར།

(༣)དང་ཐོག་རྒྱ་གར་ནས་རྒྱ་ཡིག་ཏུ་བསྒྱུར་མེད་པས། གསར་དུ་བོད་ཡིག་ལས་རྒྱ་ཡིག་ཏུ་བསྒྱུར་དགོས་པ་ཡིན་ན། རང་རེའི་དཔེ་མཛོད་ཀྱི་དཀར་ཆག་འདིར་དོན་གསལ་ཞིང་ཚིག་ཉུང་བ་གཙོ་ཆེ་བ་བྱས། ཚིག་རེ་རེ་བཞིན་ཐད་སྒྱུར་བྱས་མེད། དཔེར་ན།

4276 《འཇམ་མགོན་རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ལ་བསྟན་པའི་སྙིང་པོ་གསལ་བར་མཛད་པའི་ཚུལ་ལས་བརྩམས་ཏེ་བསྟོད་པ་དོན་དང་ལྡན་པའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་བ་བསྟན་པའི་དེ་ཉིད་སྣང་བ》ཞེས་པ་དེ་མི་རིགས་ཪོ་བྲང་དཔེ་མཛོད་ཁང་གི་གསུང་འབུམ་སྐོར་གྱི་དཀར་ཆག་དེབ་དང་པོའི་ཤོག་ངོས་༡༩༨ན་རྒྱ་ཡིག་ལ།

文殊怙主第二佛陀前从阐明圣教心要事业起而作具义赞颂之广释·圣教之真实光明

ཐེ་ཅིན་དཔེ་མཛོད་ཁང་གི་དཀར་ཆག་ཏུ་དོན་ཐོབ་ཀྱིས།

《宗喀巴弘法事略赞》自释 ཞེས་དོན་གསལ་ཚིག་ཉུང་གིས་བྲིས་ཡོད།

5012—1 《སྟོང་ཕྲག་བཅུ་གཉིས་པ་དྲི་མ་མེད་པའི་འོད་ཀྱི་དཀའ་གནས》ཞེས་པ་དེ་ཐད་བསྒྱུར་ཡིན་ན《一万二千颂无垢光难点》ཞེས་འབྲི་དགོས་ཀྱང་། གོ་དཀའ་བས་ང་ཚོས་དོན་ཐོབ་བྱས་ནས《时轮经无垢光疏释难》ཞེས་བསྒྱུར་བ་ཡིན། སྒྱུར་སྟངས་དེ་གཉིས་སྐྱོན་ཡོན་ཆེ་ཆུང་རྣམ་དཔྱོད་ཅན་རྣམས་ཀྱིས་བརྟག་དཔྱད་འཚལ།

(༤)རྒྱ་ཡིག་ལ་བསྒྱུར་དུས་ཚིག་དོན་གཉིས་ཀ་ལ་བསམ་བློ་གཏོང་དགོས་པ་ལས་ཚིག་ཙམ་ལ་བལྟ་མི་རུང་བའི་དཔེ་ནི།

3207 《སྒྱུ་འཕྲུལ་དྲ་བའི་འགྲེལ་བ་མཚན་དོན་གསལ་བྱེད་སྒྲོན་མ》ཞེས་པའི་ཚིག་ཟུར་གྱི"མཚན་དོན"ཞེས་པ། དང་ཐོག་ནས་ང་ཚོས་ཀྱང་སྤྱིར་བཏང་གི་སྐད་ཀྱི་དོན་

དང་མཚན་གྱི་དོན་ལ་གོ་ནས་解题 ཞེས་བསྒྱུར། རྗེས་སུ་མཚན་གྱི་དོན་གཅིག་བུ་ལ་ཨོག་བྱ་དྲུག་ཙུ་རེ་བཞི་ཡོད་པས་ཞིབ་ཏུ་བལྟ་དུས་གཞི་ནས་སྐབས་འདིར"མཚན"ཞེས་པ《འཇམ་དཔལ་མཚན་བརྗོད》ལ་དགོངས་པ་ཏ་གོ་ཞིང་། དེ་ནི《སྒྱུ་འཕྲུལ་དྲ་བ》ཡི་ལེའུ་གཅིག་ཡིན་པས་ན་དཔེ་མིང་དེའི་རྒྱ་ཡིག་ལ།

《幻网经文殊真实名品》释义 ཞེས་བསྒྱུར་བ་རེད།

(5) ཉི་ཆར་ལྡུགས་དཔར་དུ་བཏབ་པའི་བོད་ཀྱི་བསྟན་བཅོས་རྣམས་དང་དེའི་དཔེ་མཛོད་ཁང་གིས་དཔེ་ཆ་གསར་པའི་གྲས་སུ་བཙུག་ཀྱང་། དཔེ་ཆ་རྙིང་བའི་དཀར་ཆག་ཏུའང་བསྟན་བཅོས་དེ་ལ་དཔར་གསར་པ་ཡོད་པར་སྟོན་པའི་ཆེད་དུ་ཁྲ་ཐེན་རེ་བཙུག་ཡོད། དཔར་གསར་པ་དེ་དག་གི་ཁ་ཡིག་གམ་མཇུག་ཡིག་ཏུ་ཚང་མ་རྒྱ་ཡིག་གི་དཔེ་མིང་བཀོད་ཡོད། སྤྱིར་ན་དེ་བཞིན་བཤུད་དགོས་ཀྱང་། གང་བསྒྱུར་བ་དེ་མི་འོས་པ་ཐལ་ཆེ་དྲགས་ན། ཡོགས་སུ་བཅོས་བསྒྱུར་གྱི་མཆན་སྦྱར་དགོས། དཔེར་ན། སྨིན་གླིང་ལོ་ཆེན་གྱི《ཉིན་བྱེད་སྣང་བའི་རྣམ་འགྲེལ་གསེར་གྱི་ཤིང་རྟ》1983ལོར་བོད་ལྗོངས་མི་དམངས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་གིས་ལྡུགས་དཔར་བཏབ་པ་དགེ་མཚན་ཆེ་ཡང་། དེའི་རྒྱ་ཡིག་གི་དཔེ་མིང《白光解释金质本》ཞེས་བྲིས་པ་དེ་གོ་དོན་མེད་པ་ཞིག་ཏུ་གྱུར་སོང་བས་ན། རྩིས་གཞུང་དེའི་རྩིས་མགོ་རབ་བྱུང་གི་ཤིང་རྟ་ལོ་ཡིན་གཤིས། སྐབས་འདིར"ཤིང་རྟ"ཞེས་པ་གོ་དོན་གཉིས་ལྡན་ཡིན་པས་ང་ཚོས《历算要诀〈日光论〉自释・黄金木马(甲午)》ཞེས་བསྒྱུར་བ་རེད།

ལྔ་པ། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་འགོད་ཚུལ།

གཅིག མིང་གཅིག་མི་དུ་མ་ལ་འདུག་པའི་སྐོར།

(1) བོད་ལ་མིང་མཚུངས་པའི་མི་ཏ་ཅང་མང་། དཀར་ཆག་ཏུ་གལ་ཏེ་རྩོམ་པ་པོའི་དངོས་མིང་ཙམ་བཀོད་ན། མི་ཁ་ཤས་ཀྱི་རྩོམ་ཡིག་མི་གཅིག་གི་རྩོམ་ལ་འཁྲུལ་བའི་ཉེན་ཁ་ཆེ། གནད་དོན་འདི་ཐག་གཅོད་པའི་ཐབས་ལ་གོམས་འདྲིས་སུ་དངོས་མིང་གི་མགོ་ན་ཁྱད་ཆོས་ཤིག་སྦྱར་བའི་རྒྱུན་སྲོལ་ཡོད། རྒྱུན་དུ་སྤྱོད་པའི་ཁྱད་ཆོས་ནི་ས་ཆའི་མིང་དང་། རིགས་རུས་ཀྱི་མིང་། གོ་གནས་ཀྱི་མིང་། འཇའ་སའི་མིང་ལ་སོགས་པ་རྣམ་པ་ཤིན་ཏུ་མང་། ཁྱད་ཆོས་གང་འཚམ་རེ་འཛོལ་རྒྱུ་ནི་དཀར་ཆག་འགོད་མཁན་གྱི་ལས་

འགན་གནད་ཆེ་བ་ཞིག་ཡིན། དཔེར་ན། ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་ཞེས་པ་《བོད་རྒྱ་ཚིག་མཛོད་ཆེན་མོ》ཤོག་ངོས༢༦༠༧ན་དྭ་ལའི་བླ་མ་སྐུ་ཕྲེང་བཞི་པ་ཡིན་པར་འཆད་ཀྱང་། དོན་དངོས་ལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་ཞེས་པའི་མཚན་ཅན་གྱི་བླ་མ་གྲགས་ཅན་གཞན་ཡང་ཡོད་དེ། ཀོང་སྤྲུལ་གར་དབང་བློ་གྲོས་མཐའ་ཡས་ཀྱི་དངོས་མིང་ཡང་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་ཟེར་བ་དང་ཛ་ནང་པ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ། ཐོན་པ་མཁས་བཙུན་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་ལྟ་བུ་མང་ངོ་།།

གལ་ཏེ་ཁྲ་ཕེན་ཐོག་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ལ་ཁྱད་ཆོས་གང་ཡང་མ་སྦྱར་བར"ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ"ཞེས་ཙམ་བྲིས་ན། རྩོམ་པ་པོའི་མིང་གི་ཀ་ཕྲེང་ལྟར་ཁྲ་ཕེན་སྒྲིག་དུས་རྒྱལ་དབང་བཞི་པ་དང་ཀོང་སྤྲུལ་བླ་མ་རྣམ་གཉིས་ཀྱི་གསུང་རྩོམ་མཉམ་དུ་བསྲེ་འགྲོ་བའི་ཉེན་ཁ་ཡོད།

མིའི་མིང་ལ་སྦྱར་བའི་ཁྱད་ཆོས་དཔེར་ན།

༡ ཀརྨ་མི་བསྐྱོད་རྡོ་རྗེ(སྤྱི་ལོ་༡༥༠༧—༡༥༥༤)གྲུབ་མཐའི་མིང་།

༢ ཞྭ་དམར་དཀོན་མཆོག་ཡན་ལག(སྤྱི་ལོ་༡༥༢༥—༡༥༨༣)འཇའ་སའི་མིང་།

༣ སྡེ་སྲིད་སངས་རྒྱས་རྒྱ་མཚོ(སྤྱི་ལོ་༡༦༥༣—༡༧༠༥)གོ་གནས་ཀྱི་མིང་།

༤ དགའ་ལྡན་ཁྲི་ཆེན་བདུན་ཅུ་པ་ངག་དབང་ཆོས་འཕེལ(སྤྱི་ལོ་༡༧༦༠—༡༨༣༩)གོ་གནས་ཀྱི་མིང་།

༥ གཏེར་བདག་གླིང་པ་འགྱུར་མེད་རྡོ་རྗེ(སྤྱི་ལོ་༡༦༤༦—༡༧༡༤)འཕྲིན་ལས།

༦ ཙ་ཎེ་གྲགས་པ་བཤད་སྒྲུབ(སྤྱི་ལོ་༡༦༧༥—༡༧༤×)ས་མཚོགས།

༧ ལྕང་སྐྱ་ངག་དབང་བློ་བཟང་ཆོས་ལྡན(སྤྱི་ལོ་༡༦༤༢—༡༧༡༤)རིགས་རུས།

༨ བསྟན་དར་ལྷ་རམས་པ(སྤྱི་ལོ་༡༧༥༩—༡༨༤×)དགེ་བཤེས་མིང་བཏགས།

༩ ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ(སྤྱི་ལོ་༡༨༡༣—༡༨༩༠)སྐུ་སྐྱེ།

༡༠ ཀློང་རྡོལ་བླ་མ་ངག་དབང་བློ་བཟང(སྤྱི་ལོ་༡༧༡༩—༡༧༩༥)ཆེ་བསྟོད་ཞེ་སའི་མཚན།

༡༡ གཙང་སྨྱོན་སངས་རྒྱས་རྒྱལ་མཚན(སྤྱི་ལོ་༡༤༥༢—༡༥༠༧)མཚང་མིང་།

༡༢ དྭགས་པོའི་ལྷ་རྗེ་བསོད་ནམས་རིན་ཆེན(སྤྱི་ལོ་༡༠༧༩—༡༡༥༣)རིགས་རུས་དང་འཕྲིན་ལས་ཟུང་འབྲེལ།

༡༣ ཞ་ལུ་ལོ་ཆེན་ཆོས་སྐྱོང་བཟང་པོ་(ཕྱི་ལོ་༡༣༩༥—༡༣༦༩)ཆོས་སྡེ་དང་འཕྲིན་ལས་ཟུང་འབྲེལ།

(༣)ཁྱད་ཆོས་ཀྱི་ཁྱུངས་རྟེན།

①མཛད་བྱང་དུ་རྩོམ་པ་པོ་རང་ཉིད་ཀྱིས་ཁྱད་ཆོས་བྲིས་ཡོད་ན་རབ་ཡིན། དཀར་ཆག་འགོད་པ་པོ་རང་གི་ལས་ཀའི་ཁ་ཡེན་དུ་ཞིབ་མོར་བཤུ་དགོས། གློག་པ་པོ་ཕྱི་ལ་སྟོན་རྒྱུའི་ཁ་ཡེན་གྱི་སྟེང་དུ་རགས་ཙམ་བྲིས་ནའང་ཆོག དཔེར་ན།

3185 མཛད་བྱང་དུ་"ཤར་ཕྱོགས་དྭགས་པོ་རྒྱུད་དུ་བྱུང་བའི་དགེ་སློང་མདོ་སྔགས་བསྟན་པའི་ཉི་མ"ཞེས་བྱུང་བས། ལས་ཀའི་ཁ་ཡེན་དུ་དེ་ལྟར་ཆ་ཚང་འབྲི་དགོས་ལ། གློག་པ་པོ་ལ་སྟོན་རྒྱུའི་ཁ་ཡེན་དུ་"དྭགས་པོ་མདོ་སྔགས་བསྟན་པའི་ཉི་མ"ཞེས་པ་ཙམ་བྲིས་པ་ཡིན།

②དཔར་བྱང་དུ་ཞིབ་ཙམ་བཀོད་ཡོད་པ་དཔེར་ན།

5264 《གསང་འདུས་བསྐྱེད་རིམ》གྱི་མཛད་བྱང་དུ་"ལེགས་པ་མིང་ཅན"ཞེས་ཙམ་ལས་བཀོད་མེད་ཀྱང་། དཔར་བྱང་དུ་ཟླ་ན་ལེགས་པ་རྒྱལ་མཚན་ཞེས་བཀོད་འདུག

③དཔེ་ཆ་རང་ཉིད་ཀྱི་མཛད་བྱང་དང་དཔར་བྱང་གང་དུའང་བཀོད་མེད་ན་དཔྱད་གཞི་ཡིག་ཆ་གཞན་དུ་བཙལ་དགོས། དཔེར་ན།

4146 《གྲུབ་མཐའ་རྒྱ་མཚོར་འཇུག་པའི་གྲུ་རྫིངས》ཀྱི་མཛད་བྱང་དུ་དགེ་འདུན་རྒྱ་མཚོ་ཞེས་ཙམ་བྱུང་ཡང་། མཚན་དེ་འདོགས་མཁན་རྒྱལ་དབང་གཉིས་པ་དང་རོང་པོ་མཁན་ཆེན་སོགས་བླ་མ་མང་བས་སུ་ཡིན་བརྟག་དགོས་པས། བླ་བྲང་དགོན་པའི་སྤྱིའི་དཀར་ཆག་གི་གསུང་འབུམ་གྲས་ཀྱི་ཨང་སུམ་ཅུ་སོ་གཉིས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་རྒྱལ་དབང་གཉིས་པ་ཡིན་པར་ངོས་འཛིན་ཐུབ་པ་བྱུང་།

(༣) དཀར་ཆག་འགོད་པ་པོས་རང་གི་ཤེས་ཚོད་ལྟར་ཁྱད་ཆོས་སྦྱར་དུས་གཟབ་བརླིང་བྱེད་དགོས། གདེང་ཚོད་མེད་པར་ཁ་ཚོན་གཅོད་མི་ཉན། དཔེར་ན།

《རྗེ་བཙུན་རྡོ་རྗེ་རྣལ་འབྱོར་ནཱ་རོ་མཁའ་སྤྱོད་ཀྱི་རིམ་གཉིས་ཟབ་མོའི་ཉམས་ལེན་》གྱི་མཛད་བྱང་དུ་བློ་བཟང་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་ཞེས་བཀོད་འདུག དེ་ལྟར་མཚན་ཅན་གྱི་བླ་མ་ཀི་ཏི་སྤྲུལ་ཕྲེང་ལྔ་པ། ཚ་བཟང་སྤྲུལ་ཕྲེང་གཉིས་པ་། རོང་པོ་ཤར་ཚང་སྤྲུལ་ཕྲེང་དྲུག་པ། ལ་མོ་སེར་ཁྲི་བཅུ་པ་དང་ཨ་ཀྱཱ་སྤྲུལ་ཕྲེང་གཉིས་པ་སོགས་མང་པས། གང་ཡིན་རེ་ཞིག་ངོས་འཛིན་མི་ཐུབ་པས་ཐེ་ཚོམ་གྱི་གནས་སུ་བཞག

གཉིས། མི་གཅིག་ལ་མིང་དུ་མ་ལྡན་པའི་སྐོར།

(༡)དཔེར་བརྗོད་ཀྱི་སྒོ་ནས་གནད་དོན་སྟོན་པ། ཏཱ་ལའི་བླ་མ་སྐུ་ཕྲེང་ལྔ་པ་ལ

མཚན་དུ་མ་ཡོད་དེ།

①རྒྱན་དུ་བཀོལ་བའི་མཚན། ཟ་ཧོར་རིགས་ལས་ཆོས་སྨྲ་བའི་བཙུན་པ་ངག་དབང་བློ་བཟང་རྒྱ་མཚོ།

②སྒྲ་རིག་པ་གསན་སྦྱོང་གནང་རྗེས་སློབ་དཔོན་གྱིས་བཏགས་པའི་ཀུན་བཤད་ཀྱི་མཚན། ཚངས་སྲས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེ།

③གསང་སྔགས་སྙིང་མའི་རྫོགས་ཆེན་དང་ཡི་དམ་འགའ་ཞིག་གི་གསུང་རྩོམ་གནང་སྐབས་གྲུབ་མཐའ་དེའི་ཆོས་སྐད་དང་མཐུན་པའི་མཚན། ཟ་ཧོར་གྱི་བནྡེ་གང་ཤར་རང་གྲོལ།

④རང་གི་བླ་མའི་དྲུང་ནས་གསང་སྔགས་ཀྱི་དབང་ཞུ་སྐབས་བླ་མས་བཏགས་པའི་གསང་མཚན། ཟ་ཧོར་གྱི་རིགས་ལས་མང་དུ་ཐོས་པའི་བནྡེ་ཟིལ་གནོན་བཞད་པའི་རྩལ།

⑤རྗེ་འབྲངས་སློབ་མ་རྣམས་ཀྱིས་ཆེ་བསྟོད་དང་ཞེ་སའི་མཚན། རྒྱལ་དབང་ལྔ་པ་དང་། སྐྱབས་མགོན་ལྔ་པ་ཆེན་མོ། གོང་ས་ལྔ་པ་ཆེན་མོ་སོགས།

ཡང་དཔེར་ན་ཙོང་ཁ་པ་བློ་བཟང་གྲགས་པ་ལ་ཞེ་སའི་མཚན།

①རྗེ་བླ་མ། ②རྗེ་རིན་པོ་ཆེ། ③རྗེ་བདག་ཉིད་ཆེན་པོ། ④འཇམ་མགོན་རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ལ་སོགས་པ་དང་། སྐབས་འགར"རྗེ"ཞེས་པ་ཚིག་གཅིག་གིས་ཀྱང་བླ་མ་དེ་བསྟན་པ་དཔེར་ན《རྗེའི་གསུང་འབུམ་》ཞེས་པ་ལྟ་བུའོ།།

(༢) དངོས་མིང་ངོས་འཛིན་ཚུལ།

①དཀར་ཆག་གི་ཁ་བྱང་སྟེང་དུ་ཐོག་མར་དཔེ་ཆ་དེ་ཉིད་དུ་བཀོད་པའི་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ཇི་བཞིན་བཀྲ་དགོས། མིང་དེ་བླ་མ་གང་ཞིག་གི་མིང་གཞན་ཤེས་ན། མིང་དེའི་མཇུག་ཏུ་གུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་དེའི་དངོས་མིང་འབྲི་དགོས། དཔེར་ན།

3069 《བོད་མཁས་སྙན་ངག་གི་དཔེར་བརྗོད་》ཀྱི་མཛད་བྱང་དུ་ཚངས་སྲས་དགྱེས་པའི་བློ་ལྡན་ཞེས་བྱུང་བ་དེ་ཁ་བྱང་དུ་ཇི་བཞིན་བཀྲས་ནས་གུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ། 〔བོད་མཁས་པ་མི་ཕམ་དགེ་ལེགས་རྣམ་རྒྱལ་〕ཞེས་འབྲི་དགོས། གོ་རིམ་སྒྲིག་སྐབས་བོད་མཁས་པའི་གྲས་སུའང་ཁ་བྱང་གཅིག་འཇུག་རྒྱུ།

②གསུང་འབུམ་གྱི་ཆོས་ཚན་སོ་སོར་བྱུང་བའི་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་གཞན་དག ཁ་བྱང་སྟེང་དུ་བླ་མ་ཆེ་གེ་མོའི་གསུང་འབུམ་ཞེས་གསལ་པོར་བྲིས་ཡོད་པའི་དབང་གིས། དངོས་མིང་གང་ཡིན་ཤེས་སླ་བས་དངོས་མིང་བསྒྱུར་དུ་འབྲི་མི་དགོས། ཁ་བྱང་དེ་ལྟག་མ་གཉིས་འབྲི་བའམ་དཔར་བརྒྱབ་སྟེ་མིང་གཞན་དེའི་ཀ་ཁ་ལྟར་རྩོམ་པ་པོའི་དཀར་ཆག་གི་གྲས་སུ་འཇུག་དགོས། དེ་ནི་གང་ཟག་གཅིག་ལ་མིང་དུ་མ་ཡོད་པ་དང་། མིང་གཅིག་

གང་ཟག་དུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་དཔྱད་གཞིའི་ཡིག་ཆ་གསོག་པའི་ཆེད་དུ་ཡིན།

③རྩོམ་པ་པོའི་མཚན་རྒྱ་གར་གྱི་སྐད་དོད་བྱུང་བ་ལ་རྣམ་པ་གཉིས་ཡོད། གཅིག་ནི་དངོས་མིང་བོད་སྐད་ཡིན་པ་ལ་སྐབས་འགར་དེའི་སྐད་དོད་བྲིས་པ། དཔེར་ན་སྔེ་སྲིད་སངས་རྒྱས་རྒྱ་མཚོའི་གསུང་རྩོམ་གྱི་མཛད་བྱང་དུ་སྐབས་འགར་སྣ་ར་ཞེས་བཀོད་པ་ལྟ་བུ། དེ་ནི་མིང་གཞན་གྱི་གྲས་སུ་འཇོག་རྒྱུ། ཡང་གཅིག་ནི། བོད་མིང་ཡོད་ཀྱང་རྒྱ་གར་སྐད་དོད་ཀྱི་མིང་གྲགས་ཆེ་བ་རྣམས་ལ། སྐད་དོད་དེ་དངོས་མིང་དུ་འཛིན་དགོས་པ། དཔེར་ན་སློབ་གྲོལ་གླིང་ལོ་ཆེན་ཧྲཱུ་ཤྲི་ལ་བོད་མིང་ཆོས་དཔལ་ཞེས་པ་ཡོད་ཀྱང་དངོས་མིང་དུ་མི་འཛིན་ཅིང་། དངུལ་ཆུ་རྨ་ཧཱ་ཏྲ་ལ་བོད་མིང་ཆོས་བཟང་ཞེས་པ་དེ་ཡང་། དངོས་མིང་དུ་མི་འཛིན་པ་ལྟ་བུའོ།།

④མཛད་བྱང་དུ་དངོས་མིང་གི་མངོན་བརྗོད་བཀོད་པ་དཔེར་ན། བྱང་རྩེ་སྤྲིན་པའི་གསུང་རྩོམ་གྱི་མཛད་བྱང་དུ་སྐབས་འགར"ཕྲིན་དྲུག་དང་པོ"ཞེས་བཀོད་པ་དེ་མིང་གི་རྣམ་གྲངས་སུ་བརྩིས་ནས། དངོས་མིང་བྱང་རྩེ་སྤྲིན་པ་ཞེས་པ་ཀུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་སྦྱར་དགོས། གཞན་ཡང་《ཐང་ཤིང་རིང་མོའི་རྩིས་ལེགས་བཏུས》རྩོམ་པ་པོའི་མིང་མཛད་བྱང་དུ་རབ་ཡངས་གདོང་ལྔའི་མིང་ཅན་ཞེས་བྱུང་། དངོས་མིང་ནི་ཛ་སྐོད་བཀའ་བཅུ་རྡོ་རྗེ་རྒྱལ་མཚན་གྱི་སྤྲུལ་སྐུ་ནམ་མཁའ་སེང་གེ(༡༧༡༣—༡༧༨༠)་ཡིན།

གསུམ། གང་ཟག་གཅིག་ལ་མིང་དུ་མ་དང་མིང་གཅིག་དེ་མི་དུ་མར་ཕན་ཚུན་འདྲེས་པའི་གནད་དོན།

དཔེར་ན་གོང་གསལ་དཔེ་ཆ་ཨང་3069ཅན་གྱི་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་ཚངས་སྲས་དགྱེས་པའི་བློ་ལྡན་ཞེས་བྲིས་པའི་མཇུག་གི་ཀུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་དངོས་མིང་〔བོད་མཁས་པ……〕ཞེས་བྲིས་ཡོད་ཀྱང་། སྔ་བཤད་ཀུན་བཏགས་ཀྱི་མིང་འདི་འཛིན་མཁན་བོད་མཁས་པ་གཅིག་བུ་མ་ཡིན་པར། འཇམ་དབྱངས་མཁྱེན་བརྩེའི་དབང་པོ་ལའང་མིང་དེ་དང་འདྲ་བ་ཡོད་པར་མ་ཟད། ཁོང་ལ་ཡང་མིང་གཞན་ཀུན་དགའ་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་ཞེས་པ་ཡོད། ཕན་ཚུན་འཛིངས་པའི་གནད་དོན་དེ་ཐག་གཅོད་ཐབས་ནི། ཞར་བྱུང་གི་ཁྲ་ཐེན་རེ་འབྲི་རྒྱུ། གཤམ་གསལ་ཁྲ་ཐེན་གྱི་དཔེར་བརྗོད་ཨང་བཅུ་པ་དང་བཅུ་གཅིག་པ་ལ་གཟིགས།

བཞི། མཛད་བྱང་དུ་བཀོད་པའི་ཚིག་འདོར་ལེན་བྱེད་ཚུལ།

(༡)དངོས་མིང་གི་མགོ་ལ་སྦྱར་བའི"དགེ་སློང"དང"དགེ་སློང་པ"ཞེས་པ་སོགས་ཁྲ་ཐེན་དུ་འབྲི་མི་དགོས།

(༢)དངོས་མིང་གི་མཇུག་ཏུ་སྦྱར་བའི“དཔལ་བཟང་པོ”ཞེས་པ་སྦྱིར་མ་བྲིས་ན་ཚོག མིང་གི་ཆ་ཤས་སུ་ཆགས་པ་ཡིན་ན་འབྲི་དགོས།

དཔེར་ན་མཁས་གྲུབ་དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་ལྟ་བུ།

(༣)ཁྱིངས་སྐྱུང་གི་ཚིག་དཔེར་ན་བཙུན་གཟུགས་དང་། སློམས་ལས་པ། གྱི་ན་པ། སྐྱེ་བོ་ཉམ་ཆུང་། སྤྲངས་འབྲུམས་པ། རང་ལ་མེད་པ་ནེ་ཙོའི་པད་མོ་ཇི་བཞིན་བྲིས་པ་ལྟ་བུ། ནང་གི་ལས་བྱེད་ཀྱི་ཁྲ་ཡེན་དུ་འབྲི་དགོས། ཕྱི་ལ་སྟོན་པའི་དཀར་ཆག་ཏུ་འབྲི་མི་དགོས།

(༤)སྤོབས་ཉམས་སྟོན་བྱེད་ཀྱི་ཚིག་དཔེར་ན་ལྷ་རིག་སྨྲ་བ་དང་། ལོ་རྒྱུས་སྨྲ་བའི་བཙུན་པ་ལྟ་བུ་ཕྱི་ལ་སྟོན་པའི་དཀར་ཆག་གི་ཁྲ་ཡེན་དུ་འབྲི་མི་དགོས། དེ་ནི་ཁྲ་ཡེན་ཆུང་ངུའི་ནང་ཚིག་རྫོབ་མི་ཤོང་བའི་དབང་གི་ཡིན། ལས་བྱེད་ཀྱི་དཀར་ཆག་ཏུ་འབྲི་དགོས།དེ་ནི་དངོས་མིང་འདྲ་མཚུངས་བྱུང་ཚེ་རྩོམ་པ་པོ་གཅིག་གམ་ཐ་དད་ཤན་འབྱེད་པ་ལ་ཕན་པའི་ཆེད་དུ་ཡིན།

(༥)མིང་གི་ངོ་བོ་སྟོན་པའི་ཚིག་དཔེར་ན། བརྡ་སྤྲོད་ཀུན་བཤད་ཀྱི་མིང་ཞེས་པ་དང་། འབྱུང་འགྱུར་གྱི་ཡོན་ཏན་སྟོན་པའི་ཚུལ་གྱི་བཏགས་པའི་མིང་ཞེས་པ་ལྟ་བུ་བཤུ་མི་དགོས།

ལྔ། རྩོམ་པའི་བྱ་བ་བརྗོད་པའི་སྒྲ་འགོད་ཚུལ།

(༡)སྤྱིར་ན་རྩོམ་པ་པོ་ཆེ་གེ་མོས“སྦྱར་བ”འམ། “སྤེལ་བ།” “གྲུབ་པར་བགྱིས་པ”སོགས་རྩོམ་པའི་བྱ་བ་བརྗོད་བྱེད་ཀྱི་ཚིག་དེ་དག་ཁྲ་ཡེན་དུ་མི་འབྲི་བར། རྣམ་དབྱེ་གསུམ་པ་བྱེད་སྒྲ་ཙམ་གྱིས་ཚོག་པར་བྱས། དེ་ནི་ཁྲ་ཡེན་ཐོག་ཡི་གེ་ཉུང་ངུར་སྨུང་བའི་ཆེད་དུ་ཡིན། དཔེར་ན།

4114 《ཕྱུང་སྐྱེ་རོལ་བའི་རྡོ་རྗེའི་རྣམ་ཐར་》“ཆུ་བཟང་ངག་དབང་ཐུབ་བསྟན་དབང་ཕྱུག་གིས”ཞེས་ཙམ་ལས།××××དབང་ཕྱུག་གིས་སྦྱར་བ་ཞེས་འབྲི་མི་དགོས།

(༢)དགོས་པ་ཞིག་གི་ཆེད་དུ་དཔེ་ཆ་སྣ་མང་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་བསྒྲིགས་པ་ཡིན་ན། ཆེ་གེ་མོས་བསྡེབས་པའམ། བསྒྲིགས་པ་སོགས་མཛད་བྱང་དུ་ཇི་བྱུང་བ་ལྟར་བཤུ་དགོས་པ་ལས་འདོར་མི་རུང་།

(༣)ཟིན་བྲིས་དང་གསུང་རྒྱུན་གྱི་རིགས།

སློབ་དཔོན་ཞིག་གིས་དཔེ་ཁྲིད་གནང་བའི་སྐབས་སུ་དངོས་སློབ་ཐུགས་སྲས་ཀྱིས་རྗེད་བྱང་དུ་ཟིན་བྲིས་སུ་བཏབ་པའི་གྲས། ཡབ་སྲས་གཉིས་ཀའི་གསུང་དུ་བརྩི་སྲོལ་ཡོད་

དེ། དཔེར་ན།

5029—1 རྗེ་ཙོང་ཁ་པའི་《མངོན་སུམ་ལེའུའི་ཊཱི་ཀ་རྗེའི་གསུང་བཞིན་མཁས་གྲུབ་རྗེས་མཛད་པ་》རྗེའི་གསུང་འབུམ་དང་མཁས་གྲུབ་རྗེའི་གསུང་འབུམ་གཉིས་ཀ་ན་ཡོད། 5029—1མཁས་གྲུབ་རྗེའི་གསུང་འབུམ་གྱི་ཁ་བྱང་ལས《ཟབ་མོ་སྟོང་བ་ཉིད་ཀྱི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རབ་ཏུ་གསལ་བར་བྱེད་པའི་བསྟན་བཅོས་སྐལ་བཟང་མིག་འབྱེད་》ཞང་ཞུང་པ་ཆོས་དབང་གྲགས་པའི་དཔལ་(ན་སྒྲིང་སྐུ་ཕྲེང་དང་པོ)གྱིས་ཟིན་བྲིས་བཏབ་པ།

4155 《དབུ་མའི་མཐའ་དཔྱོད་ལུང་རིགས་སྒྲོན་མེ་ཀུན་མཁྱེན་བླ་མ་འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེའི་གསུང་རྒྱུན》"གསུང་རྒྱུན"ཞེས་བྲིས་ཡོད་པའི་གྲས་ནི་དངོས་སུ་གསན་པ་དང་བརྒྱུད་ནས་གསན་པ་ཅི་རིགས་ཡོད། གསུང་རྒྱུན་ཞེས་པའི་ཚིག་འདོར་མི་རུང་།

ཉག ཙོམ་པ་པོ་ཞིག་གི་ཙོམ་ཡིག་མང་པོ་སྤྱི་ཕྱིར་གོ་རིམ་སྒྲིག་སྟངས། དེ་ལ་གོམ་རིམ་གཉིས་ཏེ། གོམ་པ་དང་པོ་སྔེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་ལྟར་ཕྱེ། གོམ་པ་གཉིས་པ་སྔེ་ཚན་གཅིག་གི་ནང་དུའང་ཙོམ་ཡིག་དུ་མ་ཡོད་ན་ཙོམ་ཡིག་གི་མིང་གི་ཀ་ཁ་ལྟར་བསྒྲིག་རྒྱུ། དཔེར་ན།

4158 སྐྱེས་བུ་གསུམ་གྱི་ཉམས་སུ་བླང་བའི་བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ།

4098 བྱང་ཆུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ།

གཉིས་ཀའི་ཙོམ་པ་པོ་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་ཡིན། སྔེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ་ཡང་གཉིས་ཀ་མཚན་ཉིད་རིག་པའི་ནང་གསེས་ཀྱི་ལམ་རིམ་གྱི་གྲས་ཡིན། 4158སྔོན་ལ་དང་། 4098དེ་རྗེས་ལ་འཇོག་རྒྱུ།

བདུན། ཙོམ་པ་པོ་ངོས་མ་ཟིན་པའི་གྲས།

(༡)རྒྱ་ནག་གི་དཔེ་ཚའི་ཙོམ་པ་པོའི་མིང་ཕལ་ཆེར་ཙོམ་ཡིག་གི་མགོ་ན་བྲིས་ཀྱང་། བོད་ཀྱི་མཛད་བྱང་ནི་དེ་ལས་ལྡོག་ཏེ་ཙོམ་ཡིག་གི་མཇུག་ཏུ་ཡོད། འོན་ཀྱང་ཙོམ་ཡིག་ཐུང་ངུ་སོག་སྐེ་ཉུང་ཤས་ཙམ་ལས་མེད་པའི་གྲས་ཕལ་ཆེར་མཛད་བྱང་མེད་པར་མ་ཟད། སོག་སྐེ་བཅུ་ཕྲག་དུ་མ་ཡོད་པའི་གྲས་ལ་མཛད་བྱང་མེད་པའང་སྐབས་འགར་སྣང་། གནས་ཚུལ་དེ་ལྟ་བུར་ཐུག་ན་ཙོམ་པ་པོའི་མིང་འབྲི་ས་ན་"མཛད་བྱང་མེད"ཅེས་འབྲི་དགོས།

(༢)ཙོམ་ཡིག་ལ་ལའི་མཛད་བྱང་དུ་ཁྱིམས་སྐྱུང་གི་ཚིག་ཤ་སྟག་ལས་དངོས་མིང་མ་བཀོད་པ་དཔེར་ན། གསུང་ཙོམ་ལ་ལའི་མཛད་བྱང་དུ"གྱི་ན་པ་ཞིག་གིས་བྲིས།" ཡང་ན།

"སྐྱེ་བོ་ཉམ་ཆུང་ཞིག་གིས་བྲིས" ཞེས་ཙམ་ལས་མེད། དེ་དག་གི་རྩོམ་པ་པོ་སུ་ཡིན་རྩད་བཅད་དེ་མ་རྙེད་ན། "མཛད་བྱང་དུ་མི་གསལ" ཞེས་འབྲི་དགོས།

(༣) གོང་གི་གནས་ཚུལ་གཉིས་ལ་ཐུག་ན། "མཛད་བྱང་མེད" དམ "མཛད་བྱང་དུ་མི་གསལ" ཞེས་འགོད་དགོས་ཏེ། ས་སྟོང་ལུས་མི་རུང་། འོན་ཀྱང་གསུང་འབུམ་གྱི་ཁྲ་ཐེན་གྱི་སྐད་དུ་རྩོམ་པ་པོ་བྲིས་ཡོད་པས་མཛད་བྱང་དུ་མིང་གཞན་བཀོད་ཡོད་ན་མ་གཏོགས་ས་སྟོང་བཞག་ན་ཆོག

དྲུག་པ། དཔོད་བྱ་གཞན་དག་འགོད་ཚུལ།

གཅིག པོ་ཏིའི་ཀ་རྟགས།

པོ་ཏི་ཞེས་པ་རྒྱ་གར་སྐད་དོད་པུ་སྟིག་ཞེས་པའི་ཟུར་ཆག ཚིག་སྟུད་བྱས་ནས་པོད། དེ་ལ་ཤོག་གྲངས་མང་ཉུང་གི་ཐོག་ནས་ཆེ་འབྲིང་ཆུང་གསུམ་བརྩི་སྲོལ་ཡོད། པོ་ཏི་ཆེ་བ་ལ་ཤོག་གྲངས་ལྔ་བརྒྱ་ཙམ་དང་། འབྲིང་བ་ལ་ཤོག་གྲངས་སུམ་བརྒྱ་བཞི་བརྒྱ་ཙམ། ཆུང་བ་ལ་ཉིས་བརྒྱ་ཙམ། ཤོག་གྲངས་ལྔ་བརྒྱ་ཡན་ཆད་ཡོད་པ་ཏ་ཙང་མཐུག་དྲགས་པ་གླེགས་བམ་ཐུམ་པོ་གཅིག་གི་ནང་དུ་བཙུག་མི་བདེ་བའི་གྲས་རྣམས་ང་ཚོས་སྟོད་ཆ་སྨད་ཆ་གཉིས་སུ་ཕྱེ་ཡོད། དཔེར་ན་སུམ་པ་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གྱི་གསུང་འབུམ་ལྷ་བྲུ། ཤོག་གྲངས་བརྒྱ་མན་ཆད་ཡིན་ན་ཐུམ་པོ་གཅིག་གི་ནང་དུ་བསྒྲིལ་ནའང་ཐུམ་ཏེ་ཟེར་རྒྱུ་ལས་པོད་ཚད་དུ་མི་བརྩི། བཀའ་བསྟན་དང་། གསུང་འབུམ། ཆེད་བཏུས་ཀྱི་སྐོར་བཅས་ཚང་མ་དང་ཐོག་གླེགས་པ་པོས་ཀ་རྟགས་ཏེ། གོ་རིམ་སྟོན་བྱེད་ཀྱི་རྟགས་ཀ་ཁ་ག་ང་སོགས་ཀ་མད་སུམ་ཅུ་ཐམ་པ་རིམ་བཞིན་བརྒྱབ་ཡོད། སུམ་ཅུ་པོས་མ་འདང་ན་དབྱངས་ཡིག་སྦྱར་ནས་འཕྲོ་མཐུད་བྱས་ཡོད། ཀ་རྟགས་དེ་དག་དཀར་ཆག་ཁྲ་ཐེན་དུ་ཇི་བཞིན་དུ་འགོད་དགོས། བསྟན་བཅོས་པོ་ཏི་དུ་མ་ཅན་གྱི་སྤྱི་འདོམས་ཁྲ་ཐེན་དུ་དེའི་ཀ་མད་མགོ་མཇུག་གཉིས་ཙམ་ལས་ཀ་ཁ་ག་ང་རེ་རེ་བཞིན་འབྲི་མི་དགོས། ཁྲ་ཐེན་གྱི་དཔེར་བརྗོད་ཨང་བཞི་པ་ལ་གཟིགས།

གཉིས། བཀའ་འགྱུར་དང་བསྟན་འགྱུར་གྱི་ཚོས་ཚན་ཆེ་བའི་གྲས་ལ་བམ་གྲངས་

བཀོད་ཡོད། བམ་གྲངས་བརྩི་ཚུལ་བོད་ཡིག་གི་དབང་དུ་བྱས་ན་ཚིག་བཅད་ལ་ཤོ་ལོ་ཀའི་གྲངས་ངེས་ཅན་དང་། ཚིག་ལྷུག་ཡིན་ན་ཚིག་འབར་གྲངས་ངེས་ཅན་གྱི་སྒོ་ནས་བརྩིས་ཡོད

པས་རིང་ཚད་གཅིག་གྱུར་ཡིན། བརྗོད་བྱའི་ནང་དོན་གྱི་གཙོད་མཚམས་ཡིན་མིན་ལ་ལྟོས་པ་མེད། བརྗོད་དོན་གྱི་མཚམས་ལ་ཕལ་ཆེར་ལེའུ་ཟེར། དཔེ་ཆ་ལ་ལར་སྐབས། གནས། དུམ་བུ། བརྟག་པ། རབ་བྱེད་ཟེར་བའང་ཡོད། དཔེར་ན་མདོན་པ་མཛོད་ལ་གནས་བརྒྱད་དང་། མངོན་རྟོགས་རྒྱན་ལ་སྐབས་བརྒྱད་དུ་ཕྱེ་བ་ལྟ་བུ། བམ་གྲངས་བརྩི་སྲོལ་དེ་གནའ་རབས་ཀྱི་པཎྜི་ཏ་དང་ལོ་ཙཱ་བས་བསྒྱུར་བའི་གསུང་རབ་རྣམས་ལ་ཆད་སྐྱོན་དང་། གཞན་གྱི་ཁ་སྣོན་སོགས་མི་འབྱུང་བའི་ཆེད་དུ་ཡིན། ང་ཚོའི་དཀར་ཆག་ཏུ་ཆོས་ཚན་ཆེ་བ་པོ་ཏི་གཉིས་ཡན་ཆད་ཡིན་ན་བམ་གྲངས་བྲིས་ཡོད། པོ་ཏི་གཅིག་མ་ཡོངས་པའི་གྲས་ལ་བམ་གྲངས་བྲིས་མེད།

གསུམ། ཆོས་ཚན་གྱི་གྲངས། ཕྱིར་མཚན་བྱང་གི་དབུ་ནོག་རེ་ཡོད་ན་ཆོས་ཚན་གཅིག་བརྩི་ཆོག་ཀྱང་། མཐའ་གཅིག་ཏུ་ངེས་པ་མེད། དཔེར་ན《ཐུའུ་བཀྭན་གྲུབ་མཐའ་ཤེལ་དཀར་མེ་ལོང་》ཞ་མདོ་དགོན་ལུང་གི་དཔར་དང་། དབུས་དཔར་གཉིས་སུ་ལེའུ་རེ་རེ་ལ་དབུ་ནོག་རེ་ཡོད་ཀྱང་། སྡེ་དགེ་དཔར་མར་ནི་མགོ་མཇུག་ཆ་ཚང་དུམ་བུ་གཅིག་ཏུ་སྒྲིལ་ཡོད། དེ་ལྟ་བས་ན་དབུ་ནོག་ཡོད་མེད་ནི་སྐབས་འགར་ཆོས་ཚན་གྱི་རྟགས་ཡིན་ཀྱང་། སྐབས་འགར་ལེ་ཚན་ནམ་ལེའུའི་རྟགས་ཡིན། དབུ་ནོག་ཅན་རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་དུ་ཆོས་ཚན་གཅིག་སྟེ་དཔེ་ཆ་སྣ་ཁ་གཅིག་ཏུ་བརྩི་མི་རུང་། ང་ཚོའི་དཀར་ཆག་ཏུ་གནས་ཚུལ་དེ་འདྲ་བྱུང་ན་ཁྱ་ཐེན་གཅིག་ཏུ་བསྡུ་རྒྱུ། ལེའུ་དག་གི་མཚན་ཁྱ་ཐེན་དེའི་ཞབས་ལ་བྲིས། ཁྱ་ཐེན་གཅིག་ལ་མ་ཤོང་ན་འཕྲོ་མཐུད་ཀྱི་ཁྱ་ཐེན་གཉིས་པ་ལ་བྲིས། ཁྱ་ཐེན་དཔེར་བརྗོད་ཨང་བཅུ་གཉིས་པ་ལ་གཟིགས།

བཞི། ཤོག་ལྷེ་ཆེ་ཆུང་དང་ཤོག་གྲངས་འགོད་ཚུལ། གོང་གསལ་ལྟར་པོ་ཏི་ཆེ་ཆུང་གི་ཚད་ཤོག་གྲངས་མང་ཉུང་གི་སྒོ་ནས་བརྩི་བ་ཡིན། ཤོག་ལྷེ་སྟེ་ཤོག་ལྡེབ་ཀྱི་ཆེ་ཆུང་གི་ཚད་ལ་མདའ་ཚད་མ་དང་། ཁྲུ་གང་མ། མཐོ་གང་མ་སོགས་ཀྱི་ཐ་སྙད་ཡོད་ཀྱང་། ང་ཚོས་ཤོག་ངོས་ཀྱི་ཡི་གེ་མཐའ་སྐོར་གཡས་གཡོན་གྱི་སྟེ་ཐིག་གི་རིང་ཚད་སྤྱི་སྐར་གྱི་གྲངས་ཀ་བརྩི་རྒྱུ། ཁྱ་ཐེན་རེ་རེར"སྤྱི་སྐར"རེ་བྲིས་ན་ཆོག་ས་ཆེ་བས་དེའི་ཚབ་ཏུ་ལྔ་ཧྲིང་ཡི་གེ cm ཞེས་བྲིས་པ་ནི་རྒྱལ་སྤྱི་ཐུན་མོང་པའི་འབྲི་སྲོལ་ཡིན། དེ་ཡང་སྤྱི་སྐར་60cmནས 70cmབར་ལྡེབ་རིང་དང་། 50cmཡས་མས་ཡིན་ན་ལྡེབ་འབྲིང་། 30cmཡས་མས་ཡིན་ན་ལྡེབ་ཐུང་ངམ་ལྡེབ་ཆུང་ཟེར། 80cmཡས་མས་ཅན་ཡོད་ཀྱང་མཆོད་གནས་བྱེད་པ་ལས་ནམ་རྒྱུན་བལྟ་ཀློག་མི་བདེ། བཀའ་བསྟན་དང་གསུང་འབུམ་ཡིན་ན་སོ་སོའི་སྤྱི་འདོམས་ཁྱ་ཐེན་གཅིག་བུའི་སྟེང་ལ་བྲིས་པ་ལས། པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྱ་ཐེན་ལ་འབྲི་མི་དགོས།

ཁྱབ་ཕྱེན་གྱི་དཔེར་བརྗོད་བཞི་པ་དང་ལྔ་པ་ལ་གཟིགས། ཐོར་བུ་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་སྐོར་ཡིན་ན་ཆོས་ཅན་རེ་རེ་བཞིན་མཐའ་སྐྱེའི་རིང་ཚད་སྒྲི་སྐར་འབྲི་དགོས། ཁྱབ་ཕྱེན་དཔེར་བརྗོད་ཡང་དགུ་པ་ལ་གཟིགས། དེ་ནི་ལྟེབ་ཆེ་ཆུང་འབྲིང་གསུམ་ཤེས་པའི་ཆེད་དུ་ཡིན།

བདུན་པ། ཁྱབ་ཕྱེན་འབྲི་སྟངས་དང་དཔེར་བརྗོད།

རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་ཆེན་པོ་བཞི་སྟེ། བཀའ་བསྟན་དང་། གསུང་འབུམ། ཆེད་བཙུས། ཐོར་བུ་སྣ་ཚོགས་བཅས་རེ་རེ་ལ་ཁྱབ་ཕྱེན་རྣམ་པ་གསུམ་རེ་སྟེ། སྤྱི་འདོམས་ཀྱི་ཁྱབ་ཕྱེན། པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྱབ་ཕྱེན། ཆོས་ཅན་སོ་སོའི་ཁྱབ་ཕྱེན་བཅས་རེ་རེ་འབྲི་རྒྱུ། རྣམ་པ་རེ་རེ་ལ་འགོད་དགོས་པའི་ནང་དོན་གྱི་རྣམ་གྲངས་མི་འདྲ་བའི་ཁྱད་པར་ཅུང་ཟད་ཡོད། དེ་དག་བསྡོམས་ནས་གཤམ་གྱི་རེའུ་མིག་ཏུ་སྟོན་རྒྱུ། རེའུ་མིག་ནང་གི་ཨང་རྟགས་རྣམས་ཀྱི་མཚོན་བྱ་གཤམ་གསལ།

(༡)དཔེ་ཁྲིའི་ དྲ་མིག་སྟེང་གི་ཨང་རྟགས། རང་རེའི་དཔེ་མཛོད་ཁང་འདིར་གྲངས་ཙམ་མི་རིགས་ཀྱི་ཡིག་རིགས་མི་གཅིག་པའི་དཔེ་ཆ་སྣ་ཚོགས་པ་ཡོད། བདག་གཉེར་བྱེད་མཁན་རྣམས་ཡིག་རིགས་ཚང་མ་ཤེས་མཁན་མིན། ཁོང་ཚོས་དཔེ་ཆ་ལེན་དུསཨང་རྟགས་ཁོ་ན་ལ་བལྟ་བ་ལས་དཔེ་ཆའི་མིང་ལ་མི་བལྟ། དེའི་རྐྱེན་གྱིས་དཔེ་ཆ་གཡར་དུས་ཨང་རྟགས་མི་ནོར་གལ་ཤིན་ཏུ་ཆེ།

(༢)སྤྱི་འདོམས་ཁྱབ་ཕྱེན་དུ་པོ་ཏི་དུ་མ་ཡོད་པའི་གྲས་ཀྱི་པོ་ཏི་ཐོག་མཐའ་གཉིས་ཀྱི་ཨང་རྟགས།

(༣)ཚར་ཁ་ཤས་ཡོད་ན་ཚར་གཉིས་པ་དང་ཚར་གསུམ་པའི་ཨང་རྟགས།

(༤)རྩ་བའི་སྡེ་ཚན་ཆེན་པོ་བཞི་གང་གི་ཁོངས་སུ་གཏོགས་པ།

(༥)བཀའ་བསྟན་ནང་གསེས་ཀྱི་སྡེ་ཚན་དབྱེ་བ་དཔེར་ན། འདུལ་བ། དབུ་མ་ལྟ་བུ།

(༦)པོ་ཏི་གོ་རིམ་སྟོན་བྱེད་ཀྱི་ཀ་རྟགས། སྤྱི་འདོམས་ཁྱབ་ཕྱེན་ཡིན་ན་དེའི་ཐོག་མཐའི་ཀ་རྟགས་གཉིས།

(༧)པོ་ཏི་འདི་ཀའི་ནང་གི་ཆོས་ཅན་གྱི་གྲངས།

(༨)ཤོག་ལྡེབ་ཀྱི་གྲངས། པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྱབ་ཕྱེན་དུ་པོ་ཏི་དེའི་ཁྱོན་བསྡོམས་ཀྱི་ཤོག་གྲངས། ཆོས་ཅན་སོ་སོའི་ཁྱབ་ཕྱེན་དུ་ཆོས་ཅན་དེའི་ཤོག་གྲངས། ཆད་པ་ཡོད་ན་ཆད་ཐོ་

གསལ་བར་འབྲི་དགོས།

(༩)པོ་ཏི་གཅིག་ལ་ཆོས་ཚན་མང་ཁུངས་ལ་མི་བལྟ་བར། ཤོག་བུའི་གོ་རིམ་གྱི་ཨང་ཀི་དཀྱུས་གཅིག་ཏུ་བརྩིས་པའི་ཨང་རྟགས་དེའི་མིང་ལ་ང་ཚོས་ཨང་གི་དཀྱིས་གཅིག་མ་ཞེས་བཏགས། བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར་ཚང་མར་ཡོད་ཅིང་། གསུང་འབུམ་ཁག་གཅིག་ཏུའང་ཡོད།

(༡༠)ཁྲིས་མའམ་དཔར་མ། ས་གནས་གང་གི་དཔར། དཔེར་ན། སྡེ་དགེའི་དཔར་མ། སྐུ་འབུམ་དཔར་མ། པེ་ཅིན་དཔར་མ་ལྟ་བུ། ངོས་མ་ཟིན་ན་འབྲི་མི་དགོས།

(༡༡)དཔེ་ཆ་ཆེ་ཆུང་སྡེ། སྡེ་ཐིག་གཡས་གཡོན་བར་གྱི་རིང་ཚད་དང་། སྤྱིའི་སྐར་cm ཡི་གྲངས་འགོད་རྒྱུ།

(༡༢)པོ་ཏི་གཅིག་ལ་ཆོས་ཚན་དུ་མ་ཡོད་ན། པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁ་ཡེན་དུ་དེ་དག་གི་མིང་རེ་རེ་ནས་ཁྲིས་ན་མི་ཤོང་བས། དེ་དག་ལས་མཚོན་བྱེད་ཀྱི་ཆོས་ཚན་གཅིག་གི་མིང་ཁྲིས་ཆོག་པ་བྱས། དེ་ལ་བསྡུས་མིང་ཡོད་ན། བསྡུས་མིང་འབྲི་ཆོག ཁ་ཡེན་གྱི་དཔེར་བརྗོད་ཨང་བརྒྱད་པ་ལ་གཟིགས།

(༡༣)དཔེ་ཆའི་མིང་ཡོངས་རྫོགས། མཚན་བྱང་གཞིར་བཟུང་སྟེ་འདོར་ལེན་གང་འཚམ་བྱེད་ཆོག བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར་ཡིན་ན་ཆོས་ཚན་རྣམས་གཅིག་མཇུག་གཉིས་མཐུད་ཀྱིས་བར་མ་ཆོད་པར་ཁ་བྱང་གི་དབུ་ཤོག་ལོགས་སུ་མེད་པས། དཀར་ཆག་འགོད་པ་པོ་རང་རང་གིས་འཚོལ་དགོས།

(༡༤)སྐབས་བདེའི་བསྡུས་མིང་། མགོ་མཇུག་ལ་གུག་རྟགས་བརྒྱབ་ནས་དངོས་མིང་གི་མཇུག་ཏུ་འབྲི་རྒྱུ།

(༡༥)གསང་སྔགས་ཀྱི་སྐོར་ལ་དཔེ་ཆའི་མིང་གི་གཙོ་ཚིག་གི་འོག་ཏུ་ཐིག་འཐེན་རྒྱུ

(༡༦)རྒྱ་ཡིག གཙོ་བོར་རྒྱ་ཡིག་གི་དཔེ་ཆའི་བསྡུས་མིང་། པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁ་ཡེན་ལ་ཆོས་ཚན་གྱི་གྲངས། སྤྱི་འདོམས་ཁ་ཡེན་ལ་པོ་ཏིའི་གྲངས། དགོས་པ་ཡོད་ན་དཔར་གྱི་ཁྱད་པར།

(༡༧)འདི་ནི་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་འབྲི་རྒྱུ། འོན་ཀྱང་གསུང་འབུམ་གྱི་རིགས་ཁ་ཡེན་གྱི་སྐད་དུ་རྩོམ་པ་པོའི་མཚན་ཡོད་པས་སྤྱིར་བསྒྱུར་དུ་འབྲི་མི་དགོས། མཛད་བྱང་དུ་མིང་གཞན་བཀོད་ཡོད་ན་བཤུ་དགོས། བཀའ་འགྱུར་ལ་རྩོམ་པ་པོའི་མིང་འབྲི་སྲོལ་མེད།

(༡༨)རྩོམ་པ་པོའི་དངོས་མིང་། མཛད་བྱང་དུ་མིང་གཞན་བཀོད་ཡོད་ན་ཁ་ཡེན་དུ་ཇི་བཞིན་བཤུ་དགོས་ཀྱང་། དེའི་མཇུག་ཏུ་དངོས་མིང་གུག་རྟགས་ཀྱི་ནང་དུ་འབྲི་དགོས།

(༡༩)མཛོད་ཁྱང་དུ་བཀོད་པའི་མིང་གཞན།

(༢༠)རྩོམ་པ་པོའི་ལོ་ཚིགས།

(༢༡)སྡེ་ཚན་གྱི་དབྱེ་བ།

(༢༢)སྤྱི་འདོམས་ཁྲ་ཡིག་ཏུ་དཀར་ཆག་ཞིབ་རྒྱས་བལྟ་སའི་ཡིག་ཆ། ཁྲ་ཡིག་གི་དཔེར་བརྗོད་ཡང་དང་པོ་དང་བཞི་པ་ལ་གཟིགས།

	བཀའ་བསྟན་	གསུང་འབུམ	ཆེད་བཏུས	སྣ་ཚོགས་
སྤྱི་འདོམས་ཁྲ་ཡིག	④ ④ ⑤ ⑨ ⑩ ⑪ ⑯ ㉒	② ④ ⑨ ⑩ ⑯ ⑳ ㉒	② ④ ⑥ ⑩ ⑪ ⑯ ㉒	སྤྱིར་མི་དགོས།
པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྲ་ཡིག	① ④ ⑤ ⑥ ⑫ ⑩ ⑦ ⑧ ⑩ ⑯ ⑦ 3	① ④ ⑥ ⑫ ⑩ ⑦ ⑧ ⑯ ⑦ 3	① ④ ⑥ ⑫ ⑩ ⑦ ⑧ ⑯ ⑦ 3	① ⑦ ⑫ ⑧ ⑯ ⑦
ཆོས་ཚན་སོ་སོའི་ཁྲ་ཡིག	① ④ ⑤ ⑥ ⑬ ⑭ ⑰ ㉑ ⑩ ⑨ ⑧ ⑯	① ④ ⑥ ⑬ ⑭ ⑰ ⑱ ㉑ ⑩ ⑨ ⑧ ⑯	① ④ ⑥ ⑬ ⑭ ⑰ ⑱ ㉑ ⑩ ⑨ ⑧ ⑯	① ⑬ ⑭ ⑮ ⑰ ⑱ ⑲ ⑩ ⑪ ⑧ ㉑ ⑯ ③

ཁྲ་ཡིག་གི་དཔེར་བརྗོད།

(༡)བཀའ་བསྟན་ཁོངས་ཀྱི་སྤྱི་འདོམས་ཁྲ་ཡིག།

0488—0598

བཀའ་འགྱུར། སྡེ་དགེའི་དཔར།

53 × 7.5cm ཕོ་ཏི༡༠༣

དཀར་ཆག་ཨང་←1018ན་བཞུགས།

德格版甘珠尔一〇二函

原目录在第 1013 号又有日本东北大学编子目。

○

(༢)བཀའ་བསྟན་པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁ་ཡིག

བཀའ་བསྟན།
རྒྱུད་འབུམ་ཕ་པོད།
གསེར་འོད་དམ་པ་སོགས། ཆོས་ཚན ༡༣
སྡེ་དགེའི་དཔར། ཤོག་གྲངས༡༧༣
德格版甘珠尔第八十九帙
○

(༣)བཀའ་བསྟན་ཆོས་ཚན་སོ་སོའི་ཁ་ཡིག

བཀའ་འགྱུར་རྒྱུད་འབུམ་ཕ་པོད་ལས།
འཕགས་པ་གསེར་འོད་དམ་པ་མཆོག་ཏུ་རྣམ་པར་
རྒྱལ་བའི་མདོ་སྡེའི་རྒྱལ་པོ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།
སྡེ་དགེའི་དཔར། ཤོག་གྲངས༡༨ནས༡༥༡བར།
金光明最胜王经
○

(༤)གསུང་འབུམ་སོ་སོའི་སྤྱི་འདོམས་ཁ་ཡིག

5060—5069

ཆ་ཧར་དགེ་བཤེས་བློ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་ཀྱི་གསུང་འབུམ།
ཀ་པ་ནས་ཐ་པའི་བར། པོ་ཏི༡༠
སྐུ་འབུམ་དཔར། 48 × 7cm
察哈尔格西文集十函
子目参考:《藏文典籍要目》第 540 页
○

(༥)གསུང་འབུམ་པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྲ་ཡིན།

4023

སུམ་པ་མཁན་ཆེན་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གྱི་གསུང་འབུམ།
ཁ་པོད་ཀྱི་སྐད་ཆ། དབུ་མ་མཐའ་དཔྱོད་སོགས།
ཆོས་ཚན་༦ ཟི་དགེའི་དཔར། 50 × 8cm ཤོག་གྲུ་༡༠༥
松巴·益西班觉文集第二帙 4039

○

(༦)གསུང་འབུམ་ཆོས་ཚན་སོ་སོའི་ཁྲ་ཡིན།

4023—3

ལམ་ཡིག་སྐོར། སུམ་པ་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གྱི་
གསུང་འབུམ་ཁ་པོད་ལས།
འཛམ་གླིང་སྤྱི་བཤད་ངོ་མཚར་གཏམ་སྙན།
པེ་ཅིན་གི་དཔར། 50 × 8cm ཤོག་གྲུ་༡༩
瞻部洲总说 4039—4

○

(༧)ཚེད་བཅུས་ཁག་གཅིག་སྤྱི་འདོམས་ཁྲ་ཡིན།

1685—1745

ཚེད་བཅུས་སྐོར།
གཏེར་མཛོད། ཀ་པ་ནས་ཨི་པའི་བར།
པོ་ཏི་༦༡ དཔལ་སྤུངས་དཔར། 53 × 7.5cm
伏藏宝库六十一函

○

(༨)ཁ་ཐོར་སྣ་ཚོགས་པོ་ཏི་སོ་སོའི་ཁྲ་པེན།

4188

རྒྱ་བོད་ཤན་སྦྱར་བཟང་སྤྱོད་སྨོན་ལམ་སོགས།
ལེ་ཚན་གསུམ།　ཁྲིན་ལ་གྲོག་གྲུ༡༤༢
汉藏对照　普贤行愿品　第三种
○

(༩)ཁ་ཐོར་སྣ་ཚོགས་ཆོས་ཚན་སོ་སོའི་ཁྲ་པེན།

4114

རྣམ་ཐར་སྐོར།

རྡོ་རྗེ་འཆང་ལྕང་སྐྱ་རོལ་བའི་རྡོ་རྗེ་ཡེ་ཤེས་བསྟན་པའི་
སྒྲོན་མེ་དཔལ་བཟང་པོའི་རྣམ་པར་ཐར་པ་དད་པའི་
པད་མོ་རྣམ་པར་འབྱེད་པ་ཉི་མའི་འོད་ཟེར(ལྕང་
སྐྱ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེའི་རྣམ་ཐར།)
ཆུ་བཟང་ངག་དབང་ཐུབ་བསྟན་དབང་ཕྱུག་གིས།
པེ་ཅིན་དཔར།
47×6.5cm　གྲོག་གྲུ༡༥༡
章嘉游戏金刚传(公元 1717—1786)
○

(༡༠)མིང་གཅིག་མི་དུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་ཁྲ་པེན།

ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ
(1)ཏཱ་ལའི་བླ་མ་སྐུ་ཕྲེང་བཞི་པ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།
(2)ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།
○

(༡༡)མི་གཅིག་ལ་མིང་དུ་མ་ཡོད་པའི་ཁྲ་ཡིག

ཀོང་སྤྲུལ་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ།
སྐྱེ་ལོ༡༨༡༣—༡༨༩༠　བཀའ་བརྒྱུད་པ།
མིང་གཞན(1)བློ་གྲོས་མཐའ་ཡས་པའི་སྡེ།
(2)པད་མ་གར་དབང་བདེ་བའི་རྡོ་རྗེ།
(3)པད་མ་གར་དབང་འཕྲིན་ལས་འགྲོ……
འདུལ་རྩལ།
○

(༡༣)ཆོས་ཚན་སོ་སོའི་ཁྲ་ཡིག་དུ་ལེའུ་སོ་སོའི་མཚན་འབྲི་ཚུལ།

4100
ཕར་ཕྱིན་སྐོར། ལེགས་པར་བཤད་པ་མཁས་པའི་མགུལ་རྒྱན་ལས……
མཐའ་དཔྱོད།
དགའ་ལྡན་ཕྲི་ཐུ་བློ་བཟང་བསྟན་པའི་ཉི་མས།
-1　སྐབས་དང་པོ　227
-2　སྐབས་གཉིས་པ　54
-3　སྐབས་གསུམ་པ　28
-4　སྐབས་བཞི་པ　91
པེ་ཅིན་དཔར
48.5×7cm
现观庄严论探究　智者项饰　4354
4349
4317
○

(原载《中国藏学》藏文版,1988年第2期)

有关《五体清文鉴》的一些历史资料

《五体清文鉴》是一部五种文字对照的分类辞书，是18世纪时（清乾隆年间）编成的，没有刊印过。这部书内容丰富，既有历史价值，也有实用价值，特别是维吾尔文部分更为珍贵，是我国各民族共同的文化遗产。

五种文字的次序是满、藏、蒙、维吾尔、汉。其中藏文的下面有两种满文注音，一种是“切音”，即逐个字母的对译，能够按照一定的规律还原为藏文；一种是“对音”，即实际发音，这是因为藏文的读音现代与古代已有相当的出入，而正字法上仍然保存着古代的拼缀形式的缘故。维吾尔文下面也有满文的对音，蒙古文和汉文下面都没有满文对音，因此这部五种文字的辞书就有了8栏：

最上面的一栏是满文，

第二栏是藏文，

第三栏是藏文的满文切音，

第四栏是藏文的满文对音，

第五栏是蒙古文，

第六栏是维吾尔文，

第七栏是维吾尔文的满文对音，

最下面的一栏是汉文。

本书原本6函，36册，共2563页，黄缎面，宣纸墨笔抄写，高34.1厘米，宽15.6厘米，边框朱红色，骑缝有满文书名及汉文类名、页码，没有总目。

这部书本身没有序言，也没有跋尾，我们在其他的书籍上也未查到相关的记载，所以成书的年代和著者都没有直接的材料可以引用。但是从内容看来，可以肯定它是由1771年完成的满、汉两种文字的《增订清文鉴》发展而来的，仅仅加上蒙、藏两文成为四体，再加维吾尔文成为五体而已。

此外还有纯满文的《清文鉴》、《满蒙文鉴》和《三体清文鉴》三书，内容与本书虽有出入，但也有密切关系（详细情况请看附表）。因此，我们叙述一下《清文鉴》、《两体清文鉴》、《三体清文鉴》和《四体清文鉴》[①] 的情况，就大体上可以看出这部《五体清文鉴》的编辑过程方面的一些情况。

《清文鉴》——是1673年开始编纂的。

"康熙十二年四月圣祖特谕傅达礼曰：满、汉文义照字翻译可通用者甚多，后生子弟渐生差谬。尔任翰林院〔掌院学士〕，可将满语照汉文字汇发明某字应如何应用，某字当某处用，集成一书使有益于后学。此书不必太急，宜详慎为之，务期永远可传，方为善也。"[②] 但是书没有完成傅达礼就死去了。康熙另派马齐、马尔汉等主持其事，前后共经过35年，到康熙四十七年（1708）才完成，共280类，12000余条，附有总纲，就是按字母排列的索引。康熙审定后刊行，题名"清文鉴"。此书在满文译学中是第一部纲领巨制，[③] 虽然也有刻本，并收入乾隆三十八年（1773）完成的《四库荟要》，[④] 但是乾隆四十九年（1784）完成的《四库全书》中未收，所以后世的书里记载也较少。

两体的有两种，一是满、蒙的，一是满、汉的。

《满蒙文鉴》——在《清文鉴》完成后，紧接着就于康熙四

① 它们的正式名称是：《御制清文鉴》、《御制增订清文鉴》、《御制满珠、蒙古、汉字三合切音清文鉴》、《御制四体清文鉴》，为了叙述方便我们用了这些简称。

② 《清史·列传》第6卷，《国朝耆献类征词臣传》第116卷，《傅达礼传》。

③ 鲍奉宽遗稿：《御制清文鉴提要》。

④ 《四库荟要》现仅存一部钞本，已被劫往台湾。

十九年（1710）在这个基础上开始了增加蒙古文的工作，[①] 编者是拉锡等，康熙五十六年（1717）完成。所收词汇与《清文鉴》相同，用满、蒙两种文字注解，但注解下引证的古文成语已删去，[②] 这是后来的《三体清文鉴》的基础之一。

《两体清文鉴》——乾隆时，又命人对康熙时编的《清文鉴》作了相当大的增删，删去了注解里“摭拾陈编章句，及以之乎者也为文者”，改成“日用常言，期人共晓”。[③] 增加了：①新词4700余条。②补编4卷，其中收有古代的及罕见的名词1600条。正编和补编共约18000条，也就是说比原书篇幅增加了约二分之一。③把全部词汇都译成汉文，并附有满文对音，但注解未译成汉文。④满文的汉字切音。乾隆三十六年（1771）完成。它的正式名称是《御制增订清文鉴》，刻本是乾隆三十八年（1773）完成的。[④]

《三体清文鉴》——《两体清文鉴》完成后8年，即乾隆四十四年（1779）又完成了《三体清文鉴》，它的正式名称是“满珠、蒙古、汉字三合切音清文鉴”。所谓“三合切音”，就是用汉字标记其他拼音文字的补辅音时，因为过去汉文里使用的两个字的“反切”不够确切，而另外创造的一套用三个汉字拼合的标音符号。这种方法至少是在乾隆三十年以前就已开始形成了，[⑤] 但是到这部书的凡例里，我们才看到它的简单说明。

这部书与《两体清文鉴》比较起来，除增加了蒙古文以外，还有相当大的不同：①没有补编，正编里的类别和分则较少，词也少了约3000条，其中重要的如部院类和臣宰类各少约300条，

---

① 《清史稿·圣祖本纪》：“四十九年正月命修满蒙文鉴。”

② 此书又有1743年殿本，其中的蒙文是用满文字母拼写的，编者是班第（李德启：《满文书籍联合目录》）。

③ 参见《增订清文鉴》序。

④ 《清宫史续编》第92卷。

⑤ 1755年开始编纂，1763年完成的《西域同文志》（六种文字对照的中国西部少数民族地区的人名、地名汇编）中已经使用。它的原理在1750年完成的《同文韵统》（梵藏汉标准译音表）里已经形成。

卤簿器用类少100余条。②取消了满文注解。③音是三种文字循环标记的，即每一种文字下面都有其他两种文字的“对音”，满、蒙两文字的左边还有汉字的“切音”。④有工作人员名单、凡例等。它的刻本完成于乾隆五十七年（1792），[①] 即编成后的13年，版刻得比四体精，故宫所藏的一部，纸张和装帧也都比两体的精致。总之，它与一体的较近，而与两体的出入较大。这种情况很奇怪，估计有两种可能：①它是由《清文鉴》、《满蒙文鉴》直接发展来的，没有按照《两体清文鉴》增添。②它是有意识地删去了一部分。从所少的词汇的内容看来许多是重要的，所以还是第一种可能性较大。

上述第三、四两种因为都有乾隆的序言，并且都收入《四库全书》经部小学类，所以许多书籍上都有记载，编成的年代都很明确，四体和五体则不如此。

《四体清文鉴》——上面只有满、藏、蒙、汉四种文字对照的词汇本文，其他的注音及注解一概没有，正编和补编的卷、部、类、则等编排及数目与两体的完全相同，词汇总数也是18000条左右。由此我们可以看出它是直接由《两体清文鉴》发展而成，并不是在三体的上面增加藏文而成的。因此，这不一定是到1779年以后才进行编译的，很可能更早一些。

英人道格拉斯（R.K.Douglas）估计四体的时代与五体相同，在1790年（乾隆五十五年）左右。[②] 我们宁可慎重一些，估计它编于乾隆三十六年至六十年（1771—1795）之间。无论如何，从1673年开始修《清文鉴》到四体和五体的完成，前后经过了100年以上是可以肯定的。刻本的完成甚至可能是在19世纪初叶。因为《清宫史续编》完成于1806年，对于乾隆晚年及嘉庆初年皇室的书籍记载甚详，关于两体、三体两书刻本完成的年代记载得很明确，而没有提到四体、五体两书。我们所见的关

---

① 《清宫史续编》第92卷。

② 见《大英博物馆中文书目补编》（*Supplementary Catalogue of Chinese Books and Manuscripts in the British Museum*, 1903），第139页。

于此书刻本最早的记载是道光三十年（1850）的，实际上当然也不会这样晚。[①] 此书也有殿版刻本，但流传不甚广。[②]

以上四种书的殿本木版现在都已散失无存。

此外，北京嵩祝寺天清番经局还有一种《四体合璧文鉴》的刻本，书名与《御制四体清文鉴》不同，但内容与其正编出入不大，只是在汉字旁边多了满文的对音，并有满文索引 8 卷及满、蒙文的目录 1 卷，而没有补编，版面设计比殿版紧凑，可以说是一种普及版，流传甚广，木版现在尚存（“文化大革命”中已毁）。

《五体清文鉴》——其内容在这次影印的出版者前言里已有叙述。词汇条数与四体相同，增加的只是一栏维吾尔文及三栏注音而已。至于蒙古文和汉文下面为什么没有满文对音，这可能有两种理由：①满、蒙、汉三种文字的互相注音在《三体清文鉴》里已经有了，而且很详细。②满文字母是由蒙古文字母发展而来的，形体上出入不很大，能读满文的人大都能够读出蒙古文音，并且当时认识满文的人大多数都认识汉文。

这部书没有殿版，只有钞本。目前我们已确实知道的共有三部，两部现藏北京故宫博物院，一部现藏伦敦大英博物馆。[③]

故宫的两部，一部原藏重华宫，一部原藏景阳宫。[④] 重华宫是乾隆即位前的旧邸，即位后每年都在这里与少数民族的王公等会见。[⑤] 景阳宫向来就是专门贮藏图书的地方，[⑥] 1926 年集中到故宫图书馆殿本书库贮藏，[⑦] 现划归该馆满蒙藏文书库，这个影

---

① 道光三十年（1850）宣宗实录馆从武英殿行取书籍总档上记有：《四体清文鉴》二部，每部六套。共 76 册。

② 故宫博物院及大英博物馆各有一部，北京图书馆没有。李德启：《满文书籍联合目录》（1933 年）载三体、四体故宫均有钞本，系刻本之误。

③ 见《大英博物馆中文书目补编》（*Supplementary Catalogue of Chinese Books and Manuscripts in the British Museum*，1903），第 139 页。

④ 根据故宫图书馆目录。

⑤ 《清宫史续编》第 5 卷，《乾隆六十年谕》。

⑥ 同上书第 55 卷“东壁图书贮景阳”句下原注。

⑦ 陶湘著：《故宫殿本书库现存书目弁言》。

印本的原本就是原来在重华宫的那一部。原藏景阳宫的那一部维吾尔文字体较小。

大英博物馆的一部，可能是 1900 年八国联军侵入北京时流落到英国去的。[①]

此外，沈阳故宫翔凤阁（俗称七间楼）原藏殿版书籍目录里也列有《五体清文鉴》一部，但在 1930 年沈阳故宫东三省博物馆成立图书室查点存书时已经不在，下落不明。有人说是清室早已提往北京存放，[②] 如果此说属实，那么也可能就是景阳宫的那一部。

这些书从其编译目的说，主要是为满族人学习其他民族语文用的，从其编译方法上说，最初是用满文编出，然后再用其他文字翻译出来的，而满文是清朝的国语，所以题名“清文鉴”。文鉴在这里还有分类辞典的意思，这个时期所编的分类辞典都叫某某文鉴，依字母次序排列的辞典有另外的名称，如《清文总汇》、《蒙文总汇》等。

至于这些书的作者：《清文鉴》的后序上列有两个很长的名单，上面仅各部院侍郎以上的官员就有 69 人，实际的编者是傅达礼等人，已如上述。《两体清文鉴》卷首没有开列工作人员，四库全书总目提要上题为“傅恒等奉敕撰”。《三体清文鉴》四库提要上题为“阿桂等奉敕撰”。但是傅恒和阿桂很显然都只是虚领其事。[③]《三体清文鉴》的卷首有一个满文的详细的工作人员名单，上面共列 95 人，领衔的是永瑢，〔满汉文〕提调官是福颜太、福森布、汉图等，承修官有永安太、赛尚阿、佛住、四宝等 6 人。〔蒙文〕提调官是明泰，承修官是广书、明善、托津等人。

---

① 1877 年的书目上没有，1903 年的补编上才有，书目的序言里说，他们所得到的一部《永乐大典》是 1900 年焚毁翰林院的劫余。

② 据文化部社会文化事业管理局图书馆处郝瑶甫先生谈，郝先生过去在辽宁省立图书馆时曾参加查点故宫存书的工作。

③ 他们两人在成书的前几年长期在外面领兵打仗，可参看《清史稿》两人本传。

永瑢（？—1790）是乾隆的第六个儿子，在皇室里是一个在文化方面修养较高而未担任实际政治职务的人。[①] 1784 年《四库全书》告成时，正总裁就是他。比起傅恒和阿桂来，他还是可能做了一些具体工作的。

藏文部分的主编者，许多人都相信是章嘉第二世（1717—1786），在章嘉的传记上未见记载此事，但屡次提到他除精通藏文和梵文外，还精通汉、满、蒙文，他是《满文大藏经》、《四体楞严经》、《四体大藏全咒》的校订人，能用汉语讲授佛经。[②] 汉文上记载着乾隆对他非常推崇，指示翻译工作要就正于他的地方也很多。[③] 当时在这方面他是一个权威学者，长期住在北京，圆寂于《两体清文鉴》编成以后的 15 年。因此，我们可以相信藏文部分是经过他审订的。[④]

维吾尔文部分的工作人员，我们没有找到什么线索，希望对这方面的材料熟悉的人继续研究。

乾隆本人对少数民族语文很有兴趣，下过一些功夫，他自己叙述到："朕即位之初，以为诸外藩岁岁来朝，不可不通其语，遂习之，不数年而毕能之。至今则曲尽其道矣〔按：此处专指蒙语〕，侵寻而至于唐古特语〔按：指藏语〕，又侵寻而至于回语〔按：指维吾尔语〕，亦既习之，亦既能之，既可以为余暇之消遣，复足联中外之性情。"[⑤] 他又说过："凡有谕旨兼蒙文者，必经朕亲加改正方可颁发。"[⑥] 对新疆的维吾尔语的地名翻译，他

---

① 《清史稿列传七》"工画……通天算"；《四库大辞典》："工诗"。

② 藏文《章嘉传》，嵩祝寺版（1787 年写）。第 88、94、122 等页。

③ 乾隆《四体楞严经序》、《同文韵统序》、《东华录》，乾隆三十八年二月上论等。

④ 还有伍勒穆集（从名字看来是蒙古族）是《同文韵统》的主要校译者。1767—1771 年任理藩院左侍郎（《清史稿》部院大臣年表）。《两体清文鉴》成书的那一年，因病辞职，但仍管唐古特学及经咒馆事务，重要的藏文文化仍要由他翻译（《东华录》乾隆朝第 74 卷），卒年不详，如果藏文部分的翻译工作在 1771 年或更早一些的时间就已开始，那么他一定也会参加的。

⑤ 《三体清文鉴序》。

⑥ 《东华录》，乾隆四十四年八月。

也曾发表过一些意见。[①] 藏语方面，他虽然也学过，但他听班禅讲经时，还是要通过翻译，[②] 可见藏语尚不够精通。总之，他通满、汉、蒙三种语文，懂一些藏语和维吾尔语，并且对翻译工作常爱发表一些意见。[③] 因此，这些书前面标着“御制”不一定全是虚名，而是真正参加过一些意见，至少两体和三体的是这样的。

笔者不懂满、蒙、维文，本文是在熟悉满文、蒙古文书籍情况的李德启等几位同志的帮助之下写成的。

（原载《五体清文鉴》，民族出版社，1957年影印本；《贤者新宴》第2辑，河北教育出版社，2000年，第51—55页）

---

① 《东华录》，乾隆四十六年闰五月：谕“英阿杂尔、哈喇沙尔之名相沿讹错已久，今既据绰克托奏请改正，以朕所忆而论，将英阿杂尔改称英吉沙尔。哈喇沙尔改称喀喇沙尔方与回人〔按：指维吾尔人〕原音相合”。

② 藏文《章嘉传》，第109页。

③ 满蒙文方面他发表的意见很多，可参看《东华录》，乾隆四十四年八月和五十一年四月等处的记载。

【附表】

一体至五体清文鉴内容比较表

书名＼内容	编成年代	文字内容					序	工作人员职名表	凡例	总目录	正编					补编				总纲	补总纲	后序	版本	备考
		满	汉	蒙	藏	维					卷	部	类	则	条	卷	类	则	条					
清文鉴	康熙四十七年（1708年）	附 有满文注解并引证古文成语					满文	在书尾		满文	20	36	280		约12000					四卷		一卷，一、马齐 二、马尔汉	1. 殿版刻本 2. 四库全书钞	
两体清文鉴	乾隆三十六年（1771年）	附 汉字切音 满文注解	附 满文对音				满文、汉文			满文、汉文	32	35	292	556	约17000	4	26	71	1609	八卷	二卷		1. 殿版刻本 2. 四库荟要写本	
三体清文鉴	乾隆四十四年（1779年）	附 蒙古文对音 汉字切音 汉字对音	附 满文对音 蒙古文对音	附 满文对音 汉字切音 汉字对音			满、蒙、汉文一卷	满文一卷	汉文一卷	满、蒙、汉文一卷	31	36	285	508	约13000								1. 殿版刻本 2. 四库全书钞本	
四体清文鉴	?	有	有	有	有						32	35	292	556	约17000	4	26	71	1609				殿版刻本	
五体清文鉴	?	有	有	有	附 满文切音 满文对音	附 满文对音					32	35	292	556	约17000	4	26	71	1609				钞本	
附 满蒙文鉴	康熙五十六年（1717年）	附 满文注解		附 蒙古文注解			满文、蒙古文			满文、蒙古文	20									八卷		一卷，同清文鉴	殿版刻本	
附 四体合璧文鉴	?	有	附 满文对音	有	有					满文、蒙古文	32		255	561	约17000					八卷			嵩祝寺木刻本	

关于成书过程及年代，江桥《康熙御制清文鉴研究》（北京燕山出版社，2001年）有一些新的资料，该书167页载，有关御制四、五体《清文鉴》产生的年代问题，过去由于所见史料不足，一直无法确定。一般认为四体是在满蒙汉三体的基础上增加藏文而成的，而五体又是在此基础上增加维文而成的。由于三体是乾隆四十四年敕撰、四十五年乾隆作序、五十七年校刊发行，[①] 故而研究者大多推断四体编纂的开始时间在四十四年之后。[②] 至于五体的编纂时间更是众说纷纭。事实上，如前所述，三体的全称为《满珠、蒙古、汉字三合切音文鉴》，它的特点是以注音为主，四、五体的编纂与其没有直接的关系。从清字经馆的档案可证，乾隆四十二年，四、五体《清文鉴》已在编纂之中。而五体是在四体编写中奉旨增加维文及其满文注音，并在原藏文下添注两种注音而成。尔后，两种同时进行，[③] 且五体早于四体成书之年。[④]

至于成书年代，据懋勤殿[⑤] 档案记载：四体于乾隆五十九年出样书，六十年出刻本，且大量刊印。仅懋勤殿于乾隆五十九年十二月至六十年十一月即收此书60部。而五体成书，大致在乾隆五十六年，早于四体，但未大量刊印，懋勤殿在乾隆朝仅收存两部。[⑥]

---

① 《国朝宫史续编》卷92。

② 见“有关五体《清文鉴》的一些历史材料”。载于《御制五体清文鉴》，北京民族出版社影印本正文末。

③ 前引乾隆四十二年六月清字经馆为办理“四体清文鉴内加入回字改为五体，并于西番字下添注阿里噶里及满洲单字，回字下添写满洲单字……事”之移付即可说明此事。

④ 据一史馆藏宫中档簿记载。

⑤ 据《养吉斋丛录》卷17记：“懋勤殿为乾清宫西庑之中三楹，内悬基命宥密额。圣祖冲龄读书于此。后为内廷翰林修书入直之地。”（北京古籍出版社新版第179页）

⑥ 一史馆藏宫中档簿。懋勤殿乾隆五十五年十二月初一日至五十六年十一月二十九日新收书籍中已有《清文鉴》，而五十八年十二月初一日至五十九年十一月二十九日新收书籍中才有四体《清文鉴》样本一部。可见五体早于四体成书。但翻遍乾隆朝懋勤殿收存书籍档，仅有两部在录。

《蒙古源流》成书年代诸说评议（合作）

《蒙古源流》是一部用蒙古文撰写的蒙古编年史。关于《蒙古源流》的成书年代，历来有两种不同说法：一是1685年说，以汉文清译为代表；一是1662年说，1956年比利时学者田清波（Antoine Mostaert）发表了《〈额尔德尼—因·托卜赤——蒙古编年史〉导论》[①] 一文提出此说后，很快得到各国学者的广泛承认，1979年《辞海》即采用此说，1962年在内蒙古自治区举行了庆祝《蒙古源流》成书300周年的纪念活动，似乎已成定论。

但是我们细读原著，从语言学和历法学两方面仔细推敲，觉得田清波的说法还不是毫无问题，清译仍有可取之处。现将我们发现的一些问题与疑点写出，供学者们参考。

一、原著版本情况和有关成书年代的几句原文

《蒙古源流》流传下来的版本很多，为便于说明问题，兹选其中三个影响较大具有代表性的版本来谈。

1. 蒙古文殿本。蒙古文题名为《enetkeg tübet mongɤol qatun čaɤan tegüke neretü toɤuǰi》，直译：《印度、西藏、蒙古诸汗

---

① 此文载美国哈佛燕京学社1956年版《额尔尼—因·托卜赤——蒙古编年史》第一册（Erdeni-yin Tobči, Mongolian Chronicle, part Ⅰ. Harvard-yenching Institute, Scripta Mongolica Ⅱ, 1956）。以下简称《蒙古编年史》第一册。

源流》。乾隆四十二年（1777）喀尔喀亲王成衮扎布向皇帝奉献蒙古文抄本《蒙古源流》，乾隆皇帝敕令将其翻译成满文、汉文，并刊印，因此有了“钦定”《蒙古源流》的蒙古文、满文、汉文的精抄本及刻本，其中汉译本后被收入四库全书，附有千余字的提要。

2. 施密德本。1829 年俄国科学院通讯院士施密德（I.J.Schmidt）将 1795—1807 年间从北京得到的一部《蒙古源流》蒙古文抄本以德文翻译、注释后，连同原文出版于圣彼德堡。题名为：《Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Sanang Setsen Chungtaidschi der Ordus》，即《鄂尔多斯萨囊彻辰洪台吉所著东蒙古及其王族史》。

3. 库伦本。1955 年德人海涅士（E.Haenisch）将蒙古人民共和国科学委员会图书馆所藏的抄本《蒙古源流》影印出版。题名为《Eine Urga-Handschrift des mongolischen Geschichtswerks Von Secen sagang（alias Sanang Secen)，即《彻辰萨冈（或萨囊彻辰）蒙古源流之库伦手抄本》。

其他本子，在成书年代的记录上，都与以上三个本子之中的某一种大同小异。在这三种版本中，施密德本的情况比较特殊，放在后面叙述。

库伦本和蒙古文殿本都有一段基本相同的关于成书年代记录，为四句押头韵的偈颂体文字，称之为诗亦无不可。为了严密地推敲这段文字的意义，首先照录原文（用拉丁字母转写）并逐词对译如下：

urɣumal	törögsen	J̌il	yisün	ulaɣan	kilingtü[①]
植物（生长物）	出生的	年	九	紫	忿怒（明王）

kemekü-yin	tabin	yisüdüger
叫做的	第五十	九

① 殿本写作 kiling-tü。

urɣuɣsan oɣtarɣu[1] -yin ǰil naiman čaɣan-u
生长的（生起的） 天空 的 年 八 白 的

egüskegči-yin qoyaduɣar udirabalguni sarayin[2] arban nigen
首创者（发起者）的 第二 翼（宿） 月的 十 一

modun graɣ ilaɣuɣsan[3] odun edür ekilen
木 曜 胜（鬼宿） 星 日 开始

učiraǰu burwasad sarayin[4] nigen sini[5] ɣadasun graɣ bus
遇见 箕（宿） 月的 一 新 木 曜 鬼（宿）

edür-e[6] tegüskebei
日 结束

我们把这段记录称作 A。

库伦本在结束语之后又增加了 79 节长诗，在长诗的结尾又有一个关于纪年的记录，其原文如下：

törögsen ǰil kilingtü kemeküi-yin tabin yisün-e tübegsen
出生的 年 忿怒（明王）叫做 的 五十 九 传布的

ǰil buyan egüskegči-yin aswini sara-yin tüsid-ece baɣuɣsan
年 福 首创者 的 娄（宿）月 的 兜率天从 降下

yeke takil-un čaɣ qorin qoyar tügemel bus odun modun graɣ
大 祭祀的 时刻 二十 二 普遍 鬼 星 木 曜

edür-e delgeregülbei
日 传播

我们把这段记录称作 B。

---

① 殿本写作 oɣtarɣui。

② 殿本写作 sara-yin。

③ 《蒙汉辞典》（1976 年版）中关于二十八宿只有一种翻译，其中没有这种写法，不过藏文中鬼宿和胜利是一个词根，即 rgyal，这可能是由此而来的另一种译法。

④ 殿本写作 sara-yin。

⑤ 殿本写作 sin-e。

⑥ 殿本写作 edür。

二、两种不同的翻译与由来

对于 A 段记录有两种翻译。一种是乾隆四十二年（公元1777 年）汉文殿本将其翻译为："自乙丑九宫值年，八宫翼火蛇当值之二月十一日角木蛟鬼金羊当值之辰起，至六月初一日角木蛟鬼金羊当值之辰告成。"

萨冈彻辰出生于甲辰年（1604 年），这之后的乙丑年有两个，一是 1625 年，一是 1685 年。《蒙古源流》记事到 1662 年，所以 1625 年不可能是成书之年。于是按照汉文殿本的翻译，1685 年便是《蒙古源流》的成书之年了，这时作者 82 岁。

对 A 段文字的另一种截然不同的理解是田清波在其《导论》一文中的解释：

"开始于〔名为〕naiman čaɣan-u egüskegči 年——本年是〔从〕yisün ulaɣan kilingtü（= 1604）（即我出生的那年）算起的第 59 年——的 udirabalguni 月——第 2 月的——〔名为〕modun graɣ ilaɣuɣsan odun edür——第 11 天（= 公历 1662 年 3 月 30 日），当我活到 burwasad 月（= 第 6 月）——名为 ɣadasun graɣ bus odun edür——即新〔月〕的第 1 日（= 公历 7 月 15 日），我结束了。"[①]

把这段译文简化一下，其意就是：此书的写作开始于我出生后的第 59 年的二月十一日（夏历），结束于同年六月初一日。萨冈彻辰诞生于 1604 年，他 59 岁（虚岁）之年是 1662 年。

这里再看看田清波关于 B 段记录的翻译：

"〔从〕称作 kilingtü（= 1604）年，即〔我〕出生的那年

---

① 见《蒙古编年史》第 1 册，第 47—48 页。原文为法文，译文参考米济生译文，下同。

田清波使用的本子在成书年代的记录上与库伦本基本一致，仅 B 段第一行库伦本记为 kemeküi，而田用本记为 kemekü。

〔算起〕的第 59〔年〕，〔名为〕buyan egüskegči〔年〕——该年诗被写完——的 Aswini（第 9 月）——的〔名为〕bus odun modun graɤ edür 的〔一天〕——即第 22 天（1662 年 11 月 2 日）纪念〔佛陀乔答摩〕由 Tusita〔天〕降世的伟大的献祭日，我把（它们）传播于世。”①

这里写的是 79 节长诗完成的日期，我们可以把它简化为：我出生后 59 岁那年（1662 年）的九月二十二日（夏历）完成了这些诗。

从史学角度来看，1662 年说较之 1685 年说更合情理，因为《蒙古源流》记事到 1662 年康熙帝即位，四世班禅圆寂止，若是 1685 年成书，这之间有 23 年的历史未曾反映，有点不可思议。至于高龄成书，则不应成其问题。80 岁写书的例子是有的，如哲布尊丹巴一世（1635—1723）1715 年把近 40 卷、1500 余叶的巨著《汉历大全》的蒙古文本转译为藏文时就已经 80 岁。

但是，笔者认为，如果仅从语言学角度考察，汉文清译和田清波译即 1685 说和 1662 说都可成立，理由如下：

在日、月的翻译上二者是一致的，关键的问题是年的翻译，也就是对 A 段记录头两句的理解上。

田清波把 urɤumal 译为“生长过的”，urɤumal törögsen ǰil 直译为“〔那是〕生长起的年，那年我诞生了”，意译为“我出生的那年”。认为 yisün ulaɤan kilingtü kemekü 是 urɤumal törögsen ǰil 的同位语，是说明我出生的那一年（即 1604 年）叫做“九紫”和“忿怒明王”。而定格助词 yin 在这里用来表明开始计算 59 岁的出发点，翻译成：“从我出生那年算起的第五十九〔年〕”，表示由从关系。②

田清波认为在第二句中，naiman čaɤan-u egüskegči-yin 是

① 见《蒙古编年史》第 1 册，第 48 页。

② 参见《蒙古编年史》第 1 册，第 49—50 页。

urɣuɣsan oɣtarɣu-yin ǰil 的同位语，说明“生长起的天年”[1]（即1662年）叫做“八白”和“首创者”。与上句相同位置上的 yin 在这里表示所属关系，即“（叫做八白与首创者的）生长起的天年的第二〔月〕”。[2]

在这里，同一虚词 yin 在上下两句中起了不同的作用，虽然看上去有点生硬，但实际上是符合蒙语习惯的，田译是行得通的。

而汉文清译则认为 yisün ulaɣan kilingtü kemekü-yin 是 tabin yisüdüger urɣuɣsan oɣtarɣu-yin ǰil 的修饰语，直译就是“叫做九紫忿怒明王的第五十九天年”，因为时轮历的第五十九年是乙丑年，清译本意译为“乙丑九宫值年”，由此推出1685年称作“九紫”和“忿怒明王”。在这里，定格助词 yin 表示的是“叫做九紫忿怒明王”与“第五十九天年”之间的所属关系。

在第二句中，清译本认为 naiman čaɣan-u egüskegči-yin 是 qoyaduɣar udirabalguni sara 的修饰语，直译为“叫做八白首创者的第二翼宿月”，清译本意译为：“八宫翼火蛇当值之二月”，其意是：“二月（翼宿月）”叫做“八白”和“首创者”。在这里 yin 表示“八白”“首创者”与“二月”之间的所属关系。

清译的这种解释，从蒙古文文法上来讲也是行得通的。kemekü（说、叫做、称为）一词同时具有连接词和动词两种性质。在表示称谓的简单句中，一般直接与被说明的名词相连，中间不需加定格助词 yin，但是形动词的现在时（将来时）形式，在某种情况下与被说明的名词之间可以加上定格助词 yin。例如：“qaɣan kemegdekü-yin ɣabiya-inu（称之为汗的功劳）”[3]，

---

① 汉语中“天年”指人的自然寿命，藏语“天年”（gnam-lo），《藏汉大词典》解释为年的敬语。其中的“天字可能由于年是据天象的周期而定的，蒙语 oɣtarɣuiǰil 可能由藏语移植而来。”

② 参见《蒙古编年史》第1册，第50页。

③ 见那逊巴勒珠尔合校本《蒙古源流》，1980年1月，内蒙古人民出版社，第549页。

"amitan-a ükükü-yin ünin-i uqaɣulqu-yin tula（为晓谕众生以死亡之真谛）"[1] 等。这里，因句子较复杂，加之诗句押韵的需要，在 kemekü 之后加 yin，仍可不失含有"称作九紫忿怒明王的第五十九年"之义，这点是我们与田清波的看法的不同之处。[2]

这里需要说明两个问题：

（一）清汉译本没有译出 urɣumal törögsen ǰil 这个词组，但是这个词组也可以翻译成"生长物出生年"，与时轮历的"胜生周"一词的意思近似（"胜生周"规范的蒙译是 sayitur ɣaruɣsan〈善出〉或 sayitur boluɣsan〈善成〉），看来清译是这样理解此词组的。

（二）B 段记录是蒙古文殿本所缺少的，B 段比 A 段要写得简略一些，从语法关系来看就更接近田清波说了。

但是，哪种译法更科学一些呢？下面再从历法学的角度考察一下。

三、几个历法术语的意义

这里出现了几个术语：忿怒明王、九紫、八白、第五十九、翼宿月、箕宿月、娄宿月、回降节、鬼宿日、木曜日。其中有的来自时轮历，有的来自汉族传统的历法（从 1645 年起叫做时宪历），牵涉到两种历法的纪年、纪月、纪日方法的一些问题。

（一）纪年

早期蒙古的史书，例如 13 世纪的《蒙古秘史》纪年只用十

---

① 见那逊巴勒珠尔合校本《蒙古源流》，1980 年 1 月，内蒙古人民出版社，第 467 页。

② 田清波在《导论》（《蒙古编年史》第 1 册 53 页）中说："此外，蒙古文中 yisün ularan kilingtü kemekü-yin tabin yisüdüger 被译得（指汉满文清译）好像文章里有 yisün ulaɣa kilingtü kemekü tabin yisüdü-ger ǰil '称作 yisün ulaɣan kilingtü 的第 59 年'这些字。"

二肖兽，八思巴文的圣旨碑中仍然如此。到 17 世纪则受西藏佛教和藏历的影响很大，藏历的基础是印度传来的时轮历，同时也受到汉历的影响。

汉族的六十甲子纪年法是大家所熟悉的。当需要区别其为哪一个甲子周期时就需要与朝代年号结合起来才能表述，但朝代年号是比较复杂的，不易记忆，而且计算两个年代之间的距离也很不方便。

信奉佛教的民族常用佛诞或佛灭（逝世）纪元。本书中多次提到“计自前戊子年以来逾若干年”，例如成吉思汗的生年，1162 年，本书表述为“即从前戊子年以来越三千二百九十五年岁次壬午”。（殿本第二卷）这个戊子年是指公元前 2133 年那个戊子年，这是萨迦派所认定的释迦牟尼圆寂的年代。但是关于释迦牟尼圆寂的年代异说甚多，现在国际上比较普遍的说法为公元前 554 年，与萨迦派所说相差甚远，使用时首先要交待清楚是哪一派的说法，所以也不方便。

时轮历也有一种以 60 年为一周期的纪年法，不过与汉族的干支纪年法又有两点不同，第一，它是每年各有一个不同的名称，例如：第一年名胜生年，第二年名妙生年……第三十六年名致善年，第三十八年名忿怒母年，……第五十九年名忿怒明王年，第六十年为终尽年等等。第二，周期的起点不是甲子年而是胜生年，相当于丁卯年。正像汉历里以“甲子”为整个 60 年周期的名称一样，这种周期就以其开头的胜生年命名为“胜生周”（或译为丁卯周也可以）。藏历的第一个胜生周是开始于公元 1027 年。例如康熙二十四年乙丑，时轮历记为第十一个胜生周的第五十九年忿怒明王。这种方法比借助于朝代年号和佛灭纪元都要方便些。

通观《蒙古源流》，全书纪年都用汉族的干支，重要的 9 个年代都加上佛灭纪元年数，所以每一个年代都是很明确的。不知为什么到记述成书年代时，放弃了这种方法，不记干支，也不记佛灭年，突然出现了时轮历的纪年法，而不交待其为第几个胜生

周，由此 B 产生了种种疑问。

汉族纪年另外还有一种周期是九宫，以 9 个数字与颜色组合而成，其名称为：一白、二黑、三碧、四绿、五黄、六白、七赤、八白、九紫，9 年一次逆向循环。例如：1980 年是二黑，1981 年不是三碧而是一白，1982 年是九紫。凡与 1982 年相距的年数是 9 的倍数者都是九紫，1982 - 1604 = 378 = 9 × 42，所以 1604 年也是九紫，1982 - 1685 = 297 = 9 × 33，所以 1685 年也是九紫。九宫也用来纪月，过去汉、满、蒙古文的历书中逐年逐月都有九宫图，图内中心宫即是当值的宫。九宫的周期太短，单独用以纪年纪月是不方便的，主要用于占算，不过对于历史上纪年纪月的查证也起辅助作用。

现将本文所涉及的几个年代的各种表述法列表如下：①

公元	时宪历			时轮历					
	朝代年号	干支	九宫	胜生周序	年序	梵文名	藏文名	蒙古文名	汉文名
1604	万历卅二年	甲辰	九紫	十	38	krodhin	khro-mo	kilingtei 或 kiling（tü）eke（eme）	忿怒母
1627	天聪元年	丁卯	四绿	十一	1	prabhava	rab-byung	sayitur ɣaruɣsan 或 sayitur boluɣsan	胜生
1662	康熙元年	壬寅	五黄	十一	36	śubhakṛt	dge-byed	buyan üildügči 或 sayiǰiraɣuluɣči	致善
1685	康熙廿四年	乙丑	九紫	十一	59	kyodhana	khro-bo	kilingtü	忿怒明王

从上表可以看出：

第一，1604 年与 1685 年的值年宫都是九紫，在这一点上清译和田译都是符合历法的。

第二，1662 年的值年宫是五黄，可是田译认为八白是说明 1662 年的，与历法不符，这是田译的疑点之一。

第三，问题的关键是胜生周中的名称。不论是殿本还是库伦

① 此表依据的资料有：故宫所藏《大清康熙元年时宪历》，《大清康熙二十四年时宪历》，埃弗丁·卡尔——海因茨（波恩）汇编的《六十年周期索引表》〔Everding, karl-Heinz（Bonn）；《Die 60er-zyklen eine konkordan-ztafel》〕，《中亚研究》第 16 期，第 476 页。

本或其他任何本子，也不论是 A 段记录还是 B 段记录，kilingtü（忿怒明王）这个词都是写得明明确确的，而 kilingtü 是胜生周第五十九年的名称，1685 年正是第十一个胜生周的第五十九年，在这点上清译是符合历法的。而 1604 年则是第十个胜生周中的第三十八年，根据上表，胜生周的第三十八年蒙古文称作 kilingtei 或 kiling eke 或 kilingtü eme（忿怒母）。[①] 这里胜生周的第三十八年与第五十九年虽同称“忿怒”，但其中有个阴性、阳性的差别。

田清波在《导论》中关于这一点的论述令人感到费解。他说：“作为 törögsen ǰil ‘我出生那年’ 的同位语的 yisün ulaɤan kilingtü 只能是甲辰年（1604），却被误作 kilingtü ‘乙丑年’（1685）的同位语，这是中国甲子纪年的第二年（科瓦列夫斯基，2531a），或藏历算法的第 59 年。”[②] 看来，田清波是没能理解 yisün ulaɤan kilingtü（九紫忿怒明王）这个词组的内涵，而把 yisün ulaɤan kilingtü（九紫忿怒明王）与 kilingtü（忿怒明王）对立起来。实际上这两个词组所表示的是一个年份，只能是乙丑年（1685），而不可能是甲辰年（1604）。

田清波认定 yisün ulaɤan kilingtü 是表示甲辰年，这里有很大的主观臆断性。他在《导论》中说：“yisün ulaɤan kilingtü 为 törögsen ǰil ‘我出生的那年’ 的同位语；因为手稿 B 的四行诗比手稿 A 的短，在手稿 B 中缩为 kilingtü。它表示甲辰年，乃汉语甲子纪年（1564—1623）的第 41 年，或西藏六十年循环计算法的第十轮（1567—1626）的第 38 年，即 1604 年（参阅钢和泰：《关于西藏的六十年循环计算法》——A. von Staël-Holstein, on the sexagenary cycle of the Tibetains，《华裔学志》，Ⅰ，1935），萨冈彻辰首次在此处提到他自己，把他出生的这一年称作 ga-1uu

---

① 科瓦列夫斯基：《蒙俄法词典》第 2531 页上，kilingtü 和 kilingtei 均为忿怒明王，kiling eme 和 kilingtü eke 为忿怒母。

② 见《蒙古编年史》第 1 册，第 53 页。

（施密特，264，16—17）"[①]。

我们查阅了钢和泰的《关于西藏的六十年循环计算法》（《华裔学志》Ⅰ，1935，277—314 页）。该书有一个 1027—1986 年的大表（279—309 页），其一、二、三栏分别为帝王年号（汉文），年号的拉丁拼音、年份；四、五、七栏分别为干支纪年（汉文）及其藏语、英语译文；而夹在中间的第六栏则为时轮历胜生周年序；第八栏为公元纪年。另在第 311 页上有一个胜生周 60 年逐年名称的梵、藏文对照表。此二表中都没有胜生周的蒙古文名称。田清波认定 yisün ulaɤan kilingtü 是甲辰年，仅是根据萨冈彻辰的出生年是 ga-luu（直译甲龙）而推断的，并没有确实的依据。因此，这个问题不能不成为田译的最大的一个疑点。

第四，从表中看出 1662 年是第十一个胜生周中的第 36 年，梵文名 śubhakṛt，藏文名 dge-byed，蒙古文名 buyan üiledügči（造福）或 sayǰiraɤuluɤči（致善），在 B 段记录中出现了 buyan egüskegči（创福）一词，与表中的翻译十分近似，这是田译的一个有利条件。但是田清波说："手稿 A 中的 naiman čaɤan-u egüskegči 年显然是萨冈彻辰在手稿 B 中所说的 buyan egüskegči。"[②] 就未免有点太武断了。naiman čaɤan-u egüskegči（八白之首创者）与 buyan egüskegči（创福）是绝不能划等号的。如果说 A 段记录中在 egüskegči 之前漏掉了 buyan 一词的话，那么 A 段记录中还可能含有"创福"之意，但 naiman čaɤan 无论如何是说不通的，它只能译成"八白"，是九宫之一，而且不是 1662 年的值年宫。

（二）纪月

汉族习惯于用正、二、三、四等序数纪月，好像是理所当然的，其实并不尽然。12 个月是循环的，无所谓头尾，其起点——即年首的选择是人为的，各时各地可以多种多样。汉族本身

① 见《蒙古编年史》第 1 册，第 49 页。

② 见《蒙古编年史》第 1 册，第 50 页。

就有夏正、商正，周正、秦正之别，周正是以冬至所在之月为正月；夏正是以雨水所在之月为正月，称为夏历。藏族是在 13 世纪通过蒙古皇权才接受了这种以数序纪月的“正朔”，所以称之为“胡月（蒙古月）”或“王者月”，与时轮历的纪月法并行。

时轮历的纪月法为“十二望宿月”，以月相圆满的望日月亮大致与二十七宿中的哪一宿并行而命名。它是以月圆时在角宿的那个月为第一个月，但是月圆日不是作为一个月的中间的一天，而是作为其最后的一天，叫做终望月法。因此角宿月大致相当于夏历的二月十六到三月十五，与汉历接触多的地方就简单地把角宿月相等于夏历的三月。以下为氐宿月、心宿月、箕宿月（六月）、牛宿月、室宿月、娄宿月（九月）、昴宿月、觜宿月、鬼宿月、星宿月、翼宿月（二月）。佛经中都是用此法纪月，玄奘《大唐西域记》说“随其星建，以标月名，古今不易，诸部无讹”，就是说这种纪月法，有天文的标准，无论哪种历法都会承认它的。

A、B 两段日期记载中提到的翼宿月、箕宿月、娄宿月三个月的名称就是这个意思，各家的了解相同，没有争论，不去多谈。

但是清译本中提及“八宫翼火蛇当值之二月”还需考证一下。如上所述九宫也用来纪月，历书中逐年逐月都有九宫图，据《大清康熙二十四年时宪历》记载，1685 年二月的值月宫是四绿，不是八白。因此，依清译八白说明二月也是不合历法的。

（三）纪日

先解释一下值曜和值宿。

值曜，其意是每一日都有一曜轮值，即星期序列。它是用日、月、火、水、木、金、土 7 个名称来表示一个星期的日、一、二、三、四、五、六，7 天一循环，所以称为七曜。七曜来自巴比伦，后来时轮历和时宪历都沿用之，但七曜在时轮历中较之在时宪历中更重要一些。

蒙古文关于七曜有四种译法，本文涉及了其中两种，modun

graɤ 和 ɤadasun 均为木曜日。

值宿，其意是每一日都有一宿轮值。它是用二十八星宿的名称来纪日，从角宿开始，28 天循环一周，这是时宪历的纪日法。在时轮历中二十七宿从娄宿开始，一般不用以纪日。

本书的写作开始于翼宿月即夏历二月的十一日，结束于箕宿月即六月的初一日，诗篇写成于娄宿月即夏历九月的二十二日，似乎没有什么争议，但在值曜和值宿的记载上却有可以推敲之处。

清译本："二月十一日角木蛟鬼金羊当值之辰起，至六月初一日角木蛟鬼金羊当值之辰告成。"实际上蒙古文原文只有木曜和鬼宿，并没有角蛟、金羊等字，这些是汉译者加上去的。鬼宿日固然必定是鬼金羊，但木曜日却不一定是角木蛟，不知汉译者是何所据而加？

还有一个疑问，原文记录以上 3 个日期都是木曜鬼宿日，这是偶然的巧合吗？我们查了这两年的时宪书：

年月日 \ 曜宿 \ 根据		近世中西史日对照表	大清康熙元年/廿四年时宪历
二月十一日	1662	星期四　木曜	井宿
	1685	星期四　木曜	斗宿
六月一日	1662	星期六　土曜	胃宿
	1685	星期一　月曜	心宿
九月二十二日	1662	星期四　木曜	奎宿
	1685	星期五　金曜	亢宿

从表中可以看出，开始写作的日期是木曜日，无论按 1662 年或 1685 年说都是不错的；写作结束的日期则两年都不是木曜日；写诗的日期按 1662 年是木曜日，1685 年则不是。在于值宿，则 6 个日期都不是鬼宿日，这又是怎么回事呢？我们试提出

一种解释，供研究参考。

在时轮历中木曜日是一个比较吉祥的日期，鬼宿在藏文里与胜利是同一个词，木曜与鬼宿相遇叫做“成事之合”，是大吉大利之日。[①] 做一件事把开始的日期有意识地选择在木曜日是很容易的，因为一周只有7天。至于纪日的值宿，一个周期是28天，想要选择鬼宿日就比较困难了，想要凑到木曜与鬼宿相遇之日就更不容易。于是此书的作者只是开始的日期真的选择了木曜日，至于值宿则是随便写上的一个吉日，不必认真对待。

以上的纪日是从时宪历的系统考察的。若从时轮历的系统考察，则又有所不同。时轮历与时宪历都是阴阳合历，但由于置闰法不同，时轮历纪日法有其特殊的重日、缺日的变化，所以藏历与汉历的历书，有时月日完全相同，有时月份差1个月，有时日期差1天。现根据舒迪特的《藏历公历换算表》[②]、《近世中西史日对照表》及大清康熙元年和二十四年的《时宪历》计算出有关日期的藏历、公历、汉历三者之间的关系如下：

历法 月日 年	时轮历	公历	时宪历	值曜	值宿
1662年	2月11日	3月29日	2月10日	水、星期三	参
	6月1日	7月16日	6月2日	日、星期日	昴
	9月22日	11月2日	9月22日	木、星期四	奎
1685年	2月11日	3月16日	2月12日	金、星期五	牛
	6月1日	7月2日	6月1日	月、星期一	心
	9月22日	10月19日	9月22日	金、星期五	亢

① 《藏汉历算学词典》，四川民族出版社，1985年，第734条。

② 见舒迪特所著《西藏历法史研究》（Dieter Schuh:《Unterchungen zur geschichte der tibetischen kalenderrechung》1973年版，此处采用的是新浦派算法。

从上表可以看出，若使用的是时轮历纪日法，在值曜值宿上与蒙古文原文的记录相距更远，由此推论作者使用的还是时宪历的纪日法。

另外关于回降节，释迦牟尼成佛之后（30多岁时），上升兜率天为其生母摩耶夫人说法三月，于娄宿月（九月）二十二日回降人间，这一天名回降节，是蒙藏佛教四大节日之一。

以上我们从纪年、纪月、纪日几个角度考察了《蒙古源流》有关成书年代的记录，从中看出：

（一）原文的记录有些模糊之词，如A段文中的：urɣumal törögsen ǰil，naiman čaɣan-u egüskegči 等；也有一些与历法不符的记录，如：八白、六月一日的值曜及各个日期的值宿。

（二）两种译法，各有千秋，在值曜、值宿上田译略占优势，而且B段文中出现 buyan egüskegči（创福）一词，这些都是田译的有利条件；但是，关键的一词 kilingtü 若不是原著者笔误的话，则是清译的最有力的证据，也是田译的最大疑点所在。

四、一种特殊的记录

前文谈论的仅是就蒙古文殿本和库伦本所涉及到的，下面看看施密德本的记录。施密德本关于成书年代的记录很独特，它是这样写的：

	ene	metü	urɣamal	törögse-i	sim	bars
……	这	样	植物（生长物）	出生的把	壬	虎（寅）

ǰil-e	tabin	yisün	nasundur-iyan	tegüskebei
年	五十	九	岁时自己的	完成了

这句话的意译就是：在壬寅年作者59岁时完成了这部编年史。在这里 urɣamal törögse 被理解为“初出的（编成的）〔编年史〕”。因为这句话中明确有 sim bars（壬寅）和 nasun-dur-iyan（年岁时）两个词，所以这段话的意思很明确，不会有什么歧义。

但是对于施本的评价褒贬不一。在20世纪40年代日本学者

江实曾称其为最接近原本的优秀版本，说它较之其他版本更为正确，在某些地方可成为孤证，在成书年代的记录上它也是正确的，只是脱落了年月。[①] 可是目前多数蒙古史学家则认为施本是清殿本的修改，不足为证。田清波在《导论》中也说这个纪年不会是原始的写法，而是笨拙的简化。[②] 我们对施本的优劣不甚了解，暂把它作为例外，仅供参考。

总之，《蒙古源流》关于成书年代的记录是一段不甚严谨、晦涩难懂，易出歧义的文字。它并不是有了田清波说后就已毫无疑义，实际上仍然存在以上所论及的种种问题与疑点。于此提出，但愿有助于该问题的深入研究探讨。

（原载《民族研究》1987 年第 6 期，合作者申晓亭）

① 参见江实：《蒙古源流考》。

② 参见《蒙古编年史》第 1 册，第 51 页。

藏文古籍究竟有多少?

——估计方法试探

藏文的古籍一般都认为在中国的少数民族里是最多的，大概没有争论。那么究竟有多少？恐怕，不是恐怕，而是肯定地说，没有人能说得清。然而满文和蒙古文是能够说得清的。满文已经有了两次《联合目录》(全国的、世界的)；蒙古文已经有了一次《联合目录》，现在正在编第二次更全面、更准确的目录，包括其汉文译文。他们能提供很准确的数字，而藏文，谁也提不出一个稍微清楚一些，哪怕是模糊一点的数字来。曾经有一位很有地位的研究机构的负责人曾说过“有数十万函”。细想起来，有几个问题需要研究：一、这个数字伸缩性很大，可以是二三十万，也可以是八九十万；二、这个“函”字，作为计量单位，在藏文里相当于什么字？其具体的量是多大？三、这个“有”字所指是现在有？还是历史上曾经有过？四、这个数字里是否包括同一种书的不同版本？同一刻版所印出的复本？五、是否包括同一种书的众多写本？如果包括，就是文物的数量而不是文献的数量，如果不包括，则是著述和翻译的数量。对于表述文化发达的程度来说，后者的意义更大，更重要。

汉文古籍的数量是否有人计算过？也许《四库全书》加上其未收书，销禁书再加上佛藏、道藏就差不多了？也许正在编纂的《中华宝典》能表示其大概？我不知道。藏文似尚无人作过，没

有现成的经验可资参考，我现在从估计的方法上作一初步的试探。

主要的问题有三方面：一、计算的范围，二、计算的单位，三、资料来源。

（一）计算的范围

《中国藏学》藏文版 1990 年 2 期上有一篇文章引用近世藏族的杰出学者 dge-vdun-chos-vphel 的话说“藏文书的木板在世界上是第一的”，理由是藏文大藏经这样大部头的书有多种版本，此外还有数以百计的学者的文集，“其中有多到一百多帙的”，但未给出具体数字。藏文书木板的数量是否多于汉文？这里不去讨论，他给我的启发是可以用“木刻板”的块数作为估算的单位。这不失为一种较好的方法。

“写经”在佛教徒是一种极重要的功德，其数量极为庞大，实在无法估计。好在经常抄写的经都是有木刻本的，用木刻本去估计，就是可以除开手写本不计，这对于曾经有过的著述和翻译的数量没有多大影响。

尚未刊刻的稿本有多少？其数量不会很大。因为著述多的大学者的书稿一般在他去世后都会由其亲弟子编次成文集，觅得施主出资刊刻，成为风气。也有著者本人在世时就编成的。部头较大的未经刊刻的手稿肯定会有一些，而且其中也可能有重要的，但其数量不会很大，对总数不会有很大的影响。

计量木刻版的数量有一个好处，就是可以排除印刷多次而产生的复本的数量。我国现代图书的版权页上有印数的记载，而木刻本则没有，是可以随时加印的，其印数是无法估计的。蒙文和满文的《联合书目》都是排除了复本的。《拉卜楞寺总书目》编写时是把从公私许多处收集起来的，杂乱无章的 5 万包书，凡是复本都归一起，在书目中记有其复本的数量，同一种书有多至 100 多部的，其工作量很大。青海社科院（？）曾对塔尔寺的藏书作过普查，但尚未见到其汰除复本的目录。

还有一个重要的问题是同一种书的不同版本如何计算。例如

《甘珠尔》一百零几帙（包），有十几种版本，《丹珠尔》二百余帙，至少有四五种版本。实际上，虽然同名《甘珠尔》，但编排次序和所收经论并不完全相同，甚至有很大的差别，例如德格版、那塘版、北京版；有的却又完全是另一种的翻版，例如：卓尼版。对此，我们认为都应分别计算。

总而言之，以木刻板的块数来计算意味着：

一、排除了无法清查、统计的手写本的数量，

二、排除了无法清查、统计的同一版本重复印刷的数量，

三、算进去了同一著作的不同版本的数量，

四、已经完成，尚未刻版的著作未计入。

这是一个粗略的估计、不甚精确的方法，但总算是有点根据的，比只凭印象，笼统地说一说要好一些。这个思路不知对不对?

（二）计算的单位

汉文书用“册”、“卷”、“函”、“帙”等。藏文书传统的形式是长条叶、散着放、不装订成册的，一般不用“册”作计算单位。“卷”在藏文相当于 bam-po，“函”相当于 po-ti 或 pod，“帙”类似于 glegs-bam。“卷” bam-po，原来在古印度是一个很明确、固定的数量，《藏汉大辞典》1814 页：“其计算方法为每卷包括三十组偈颂（sho-lo-ka），每一偈颂有三十二个字（音节 tsheg-bar）。”例如《丹噶目录》里每一种经都有其偈颂的数量，一般准确到十位，篇幅小者准确到个位。例如：302 号《象头精舍经》188 颂，汉文则笼统地记为“一卷”。后世，汉文书或藏文书都不这样严格，甚至只用来表示一部书的一部分，例如，《中国佛教史》七卷本的一卷又分若干册，1000 多页。所以，“卷”字在这里不宜于用作计算单位。汉文的“函”原来是将几册书合在一起的纸套子，藏文书的 po-ti 或缩写为 pod 则一般是用布或绸缎包起来的，二者有点相似而不完全相当。因此，译为“帙”更好些。藏文里的 po-ti 常用为计量单位，虽然其叶数也不十分固定，大约在 200—500 之间，平均 300 多叶（正反两面为

一叶，不同于“页”)。相对地说来，其概念比较清楚些。因此，本文里采用“帙”（使之相当于 po-ti）作为藏文古籍的计算单位，虽然它不如“函”字通俗。而更通俗一些的还有一个“包”字，有时它也相当于 po-ti，但有时也可以是短短的几十叶，所以这里也未采用它。

还有一个“种”字，是按内容分的：例如《甘珠尔》1000余种经，最大的一种《大般若经》有十几帙，最小的一种则只有4个偈颂，不到1叶。因此“种”数不能表达藏文经籍数量的多少。

（三）具体的数字

（1）甘珠尔　一百零几帙，以12种版本计，共约1300帙。

（2）丹珠尔　4种版本，每种206—216帙，共计850帙。

（3）文集类　是这项工作的重点、难点。目前我们看到的资料有：

1.《拉卜楞寺总书目》中有174家，约900帙。

2.《罕见书目》90家，其中一半是《拉卜楞寺总书目》里没有的。

3.《民族宫图书馆藏书文集类目录》内有180家，其中30余家《拉卜楞寺总书目》里没有。

4.北京图书馆藏书里有几家是上述书目中没有的八蚌寺版。

5.印度的百藏丛书中钱德拉编的《西藏学文献学史》第2册上，蒙古（主要是外蒙古）人著的文集39种，多为上述几种书目中所无。

总起来说，我们现在查到的、有具体名称的文集共约250家，估计格鲁派的遗漏不致很多，其他教派可能多一些，但是也不至于超过100家，总起来从宽算作350家。

每家的数量：po-dong 文集有100余帙是特例。一般不会超过30帙，bu-ston 文集29帙。最少者只有不大的1帙，拉卜楞寺的目录里一两帙者占将近一半，平均每一家五六帙。按此比例，350家估计在2000帙左右。

（四）丛书类

约 300 帙，重版者少。

（五）零散类

其中有很多是《甘珠尔》、《丹珠尔》和文集的单行本，如果不计，暂猜测为 300 帙，如果计算在内，则数量要大得多，暂猜为 1000 帙。这个数字最难估计，所以只说为“猜测”而不说为“估计”。

（六）苯教

有大藏和著述，暂猜为 300 帙。

总起来估计和猜测共约 3000—4000 帙，木刻版 100—200 万块。

如果这个数字对于习惯于以字数、页数、册数来计量书的汉族人还不能形成一个清楚的概念，也可以试着折合一下：

某些出版社是以 2 个藏文字符折合 1 个汉字。藏文书以德格版的甘珠尔为例，每块木板即每 1 叶 2 面，每面 6 行，每行 100-130 个字符，以 120 个字符计，相当于 720 个汉字。汉文书大 32 开的，每页 28 × 28 = 784 个汉字。

藏文书每帙以 400 叶计，相当于 288000 个汉字，即大 32 开的书 367 页，中等厚度的书一册。即藏文的木刻板总数约略相当于 32 开中等厚度的汉文书三四千册。

我这个发言的目的是探讨这个估计的方法是否可行，不在于具体的数字大多少或少多少。希望引起同行们的兴趣，参加讨论。

（2001 年的一次学术讨论会上的发言稿，未曾刊发）

《藏汉大辞典》修订再版刍议

《藏汉大词典》1985年出版，其水平超过以前所有一切的藏文辞书，国内外均评价甚高。可是我们很快地就发现了其中有些错误，1986年第2次印刷时作了约100条修正。不过由于当时印刷条件的限制，不像现在的电脑排版那样容易推行倒版。只能在不动原来的版面页码的基础上进行了一些挖改、填补，其中比较重要的例如：

918页中 rjes-su-gnang-bavi-bkav 条，藏文释文里 gling-gzhi-dang-mtshams-sbyor-dang-mthun-vgyur-bcas，汉文译为“《因缘经》《和合经》《随喜经》等”。其实哪里有这些经？第2次印刷时改为“（开头）有缘起，（中间有）接续词，（末尾有）随喜”[据法尊译《密宗道次第略论》]。又如：608页 sgra-sbyor-bam-gnyis 和 sgra-vbyor-bam-gnyis-ma 两条，很明显就是同一部书，仅仅是释文不完全相同而已，第2次印刷时将第2条的释文删除，只作为参见条。留下的4行空白地方，新编了一条 sgra-sbyor-yi-ge 填补上去，未留下显著的痕迹，真是煞费苦心了。

再如2264页 tshal-ba-zhang-vgro-mgon-g·yu-brag 与2372页 zhang-vgro-bavi-mgon-po-g·yu-brag-pa-brtson-vgros-grags-pa 两条实际上是一个人。尤其是2837页 shar-ba-vjam-dbyangs-bzhi-thog-pa 与 shar-ba-rin-chen-rgyal-mtshan 两条紧紧挨着，就是一个人而分成了两条。第2次印刷本已经改正。

其他还有2710页 rung-min-gzhi-bcu 汉文译文里，“不逾越”漏排“不”字变成意义相反，此外还有和辞典本身前后自相矛盾

之处等等。这些还只是个别人在短时期里发现的问题。虽然在1995年由16开的三大本改成大32开的缩印本两册时又改正了一些错字，修订了个别词条，但是还很不彻底。尤其是广大的读者在十几年的使用中一定还有不少发现的问题，和自己读书时遇到过而从这部词典上查不到的语词。另一方面，这十几年里藏学发展很快，领域不断地拓宽，原有的领域也不断地更加深入，其中一定有许多语词是《大辞典》没有收入的。尤其是 sgra-rig-pa（声明学一类的语词）当时虽然有精通这一门的毛儿盖桑木丹先生，能够写出藏文的释文，但是没有人能够翻译成汉文。所以这一个学科的名词术语贫乏，成为一大遗憾。现在有些年轻人学了藏族传统的声明学又学习了西方的梵文，已经有条件写出，可以弥补这一遗憾。

我们认为现在是应该增订再版的时候了。但是，兹事体大，绝对不是一两个人能够完成的。而现在恐怕又不见得有20世纪70年代末、80年代初那样集中数十个人，住在一起专门进行的条件，为此，我提出一个初步的设想。

一、发动广大的藏文书籍读者群众，二、发动中等水平的藏学工作者，三、聘请专家分头解决问题，四、集中专家集体会审，五、汇总、整理、编辑、定稿。

一、发动广大群众，不论其水平如何，凡是他在阅读藏文书的时候，遇到的《藏汉大辞典》上没有的词，自己不知其意义者，都可以提出来，我们找专家解决。经采用的词条，给予一定的报酬，重要的是一定要说明这个词的语言环境，即这是在那种书的哪一页上见到的及其上下文。因为负责解答者不一定能见到那种书。

二、聘请一些专家指定若干种有代表性的典籍，请一些中等水平的人，分头认定，从头到尾仔细阅读，找出《大辞典》未收入的语词，自己能提供藏汉两文的释文更好，能提供其中的一种也可，只能揣得其大概的意思，而没有把握者也没有关系，重要的是记清楚其语言环境。在专家指定的典籍之外，自己提出当然

也可以。下面举几个例子：

（一）《大辞典》里未收入的词

1.ju-zhag，彩线占。见《rba-bzhed》25 页 1 行，ngavi-ju-zhag-gi-rtsis-las-byung-sde 我的彩线占上显示；又《mkhas-pavi-dgav-ston》317 页 16 行 nyin-bzhin-ju-zhag-brtsis-ba 天天以彩线占算，都是指一种占算术，如果是 zhags，则与上一条 ju-thig 为同义异字。

2.dgu-gtsang，密谋。《li-yul-lung-bstan》75 页 rgyal-po-dang-blon-povi-dgu-gtsang-gi-nang-du-vjug-cing 法成译文："入于王臣密谋事"。

3.mangs，甚多、过多。见《klo-bo-mkhan-chen-rigs-gter-vgrel-ba》"yi-ge-mangs-kyis-dogs-pas-ma-bris-mod"因恐文繁而未写。

4.gong-khug，衣领上的小袋。例如：kong-jovi-gong-khug 公主袖珍本，又如：tshe-sgrub-bu-ston-gong-khug 布顿袖珍本延寿法，见《zha-lu-blo-bzang-bstan-skyong-gi-bkav-vbum》（民族文化宫文集类目录）792 页。

5.vdu-shes-gsum-pa，唯三想。甘肃民族出版社《梵藏对照词典》675、677 页 bhusuku 条释文 bzav-btung-dang-gshang-gci-vdor-ba-dang-nyal-bavi-skor-gyi-bya-ba-tsam-ma-tgogs-pavi-bya-byed-gzhan-thams-cad-dang-bral-bavi-gang-zag-gi-ming 唯三想者，除吃、喝、拉、撒、睡之外不想他事之人。寂天论师内勤修学，外形放逸，而得此称，后成一般人的谦称。

6.ka-lo，《rba-bzhed》46 页 10 行：ka-bavi-steng-du-ka-lo-devi-steng-du-gdung 柱上为梁，梁上为檩，檩上为椽。

7.zhabs-zhum-pa，形容 bum-pa 瓶的形状，上部大，下部逐渐缩小，本词典 zhum-pa 条缺此义。

8.lugs-kyi-bstan-bcos，讲行为规矩的著作。青海出版的藏文版《章恰尔》（sbrang-char）1986 年 3 月 76 页有 dung-dkar 先生的解释。

9.kun-tu-rgyu，17页上有包括这个词的词组两个，而没有这个词本身，其意义在本辞典的744页 gcer-bu-ba 条里面有，phyogs-su-ldom-bu-byed-pas-kun-tu-rgyu-zhes-grags-so，汉文译为“流浪远方，因名周游派”，不一定妥贴，前面译为“梵志”。

（二）《大词典》里有词条，但无此义项者

例如：nang-so 只解为“内哨”，其实还有“内府总管”之义。例如：tshe-tan-zhabs-drung，《bstan-rtsis-kun-btus》1444年方格内 phag-gru-kun-dgav-legs-pavi-vbyung-gnas-rtses-thang-gi-nang-sor-bzhugs，本词典3208页1659年，nang-so-nor-bus-vbrug-pa-dang-lag-vbrelbyas-te 也可作为一个例句。

（三）《大辞典》有此义项，而释文不准确

例如：2893页 sa-ga-zla-ba 条的释文 rgyu-skar-sa-ga-vchar-bavi-hor-zla-bzgi-pa……及其汉文“藏历四月氐宿出现……”，均不准确。二十八宿里的氐宿并不是只有藏历四月才出现。二十八宿是恒星，它们互相之间相对的位置是不变的。藏历里太阳、月亮和五星在天空的位置用其在二十八宿里某宿之处来记述。月亮最圆时（望）位于氐宿的那个月就叫做“氐宿月”。这一条的释文按照四川民族出版社出版的《藏汉历算学词典》153页的释文应该是 zla-ba-nya-rgyas-dus-su-skar-ma-sa-ga-dang-zla-ba-gnyis-phal-cher-vgrogs-pas-na-de-ltar-bjod。汉文可以译为“氐宿月是以望日月亮大致位于氐宿而命名”。其所以有“大致”二字，是因为并不是严格地必须在氐宿的范围之内，稍前、稍后也算在内。

（四）《大词典》有此义项，而例句不很好，现在有更好的例句。例如有好几种藏语成语词典可以利用取材。

（五）求解

1.go-la，莲花生传铜洲本《slob-dpon-rnam-thar-zanngs-gling-ma》104页，lo-pan-rnam-la-rgya-nag-gi-ja bal-povi-go-la bod-kyi-voru-chang 此处于茶、酒并列，何义？

2.mi-vbri dkon-mchog-gsum-gyi-mngav-ris-mi-vbri-rgyas-par-gtsigs-shing-mchod-do 见《li-yul-lung-bstan》，原译为：置其三宝

人户田园兴大供养。

需要增补修订的至少有以下这些方面：

（一）基本的体例

1. 除去一般常用语词外，专门的术语、罕见的语词都应该注明出处。本词典总的说来水平大大超出达斯藏英词典，但是这一点则不如达斯藏英词典学术价值高。本词典的原始资料——毛边纸的手写本上本来是有出处的，可惜到铅印的《征求意见本》上都去掉了。1979 年增订的各条的原稿曾记有出处，但因为与前稿不一致，也去掉了。造成了这个遗憾。这次增订，我的意见，以保留出处为是。至于以前的各条，将来再设法补上。

2. 凡是本词典内出现的语词，在本词典内都应该能够得到解释。例如：229 页 kun-tu-rgyu 有两条包括此词的书名，而没有此条。

3. 人名不应该只依其本名立项，应该在其本名前加有区别词，避免一名多人的问题。例如：389 页 grags-pa-rgyal-mtshan 只释为萨迦三祖，其实同名者甚多，在《藏族历史人物年代手册》里就有 11 个。

4. 互相关系密切的几个语词要相互照应。例如：2801 页上有 legs-pavi-shes-rab 条，而没有说明其与 800 页 rngog-lo-yab-sras 条的关系。又缺少与之相应的 blo-ldan-shes-rab 条，两者都可注明“详见 800 页”。

（二）缺漏未收的语词

（三）有此词条但缺此义项

（四）有此义项但释文有错误或尚待改进者

（五）释文不错，例词、例句有更佳者

（六）排印制版中的错漏

（七）其他

以下再举出一些具体的可以增加的词条

7 页 ka-brten 柱础。

17 页 kub-tu-rgyu　梵志　kun-tu-rgyu sen-tengs-kyis-zhus-pavi-mdo/梵志长爪请问经（德格版甘珠尔 342 号）。

196 页 kha-theg-dge-rgan 寺院内康村的执事僧之一。

252 页 khab-pa-vgrig “正好周遍”。利用论敌所承认的“周遍”，进行反驳。

khab-vgrig-pa 集体辩论场合里，应答一方负责用“正好周边”反驳对方的人。

286 页 khru-gang-ma 一肘长（约 30 公分）的藏文书。

469 页 bgrang-vdren 枚举，列举。

534 页 rgya-bang 印除。一切罪恶案件，经盖从善之印，即被消除。(《贤者喜宴》黄颢节译本十)

538 页 rgya-lo 汉历新年元旦，春节。

616 页 sgrub-sde 修持院

618 页 sgrub-dbang 修持自在、大成就者

678 页 dngos-po-brgyad 八事《现观庄严论》以八事总摄般若二万五千颂。mngon-rtogs-brgyan-kyis-sher-phyin-nyis-khri-lnga-stong-dngos-po-brgyad-du-bsdus-pa-ni/mkhyen-pa-gsum-dang-sbyor-ba-bzhi-dang-vbras-bu-chos-kyi-sku-sde-brgyad/mkhyen-pa-gsum-ni/gzhi-shes-dang/lam-shes/rtse-movi-sbyor-ba/rnam-mkhyen/sbyor-ba-bzhi-ni/rnam-rdzogs-sbyor-ba-dang/mthar-gyis-pavi-sbyor-ba/skad-cig-mavi-dbyor-ba-bcas-dang vbras-bu-chos-kyi-sku-bsnan-pas-brgyad-do//三智、四加行、法身共为八事。1. 一切智，2. 道种智，3. 一切种智，4. 正等加行，5. 次第加行，6. 顶加行，7. 霎那加行，8. 法身。

703 页 snga-vgyur phyi-vgyur 先译本，后译本。

787 页 chab-dag-ma 净水使者。职称名，掌堂师（铁棒喇嘛）的助手。

953 页 nyin-ngos 阳面 nyi-vod-phog-pavi-ngos。

1147 页（bdud-rtsivi）thab-vbyor 甘露军荼利（德格版大藏经目录 755 号）sbyin-sreg-skabs-kyi-me-thab 修护摩法之火炉。

“军荼利”为梵文 kunda 的音译，意译为火炉。

1421 页 vdon-rta-dbyangs-gsum 音韵律三者。

1506 页 nang-rten 殿内珍藏的佛像。

1577 页 rnal-ba me-rnal-ba（rigs-gter 66—6）熄火。

1612 页 pad-mavi-dra-ba 莲花网目（观音）。

1645 页 dpyi-mtshams dpyi-mgo 腰眼。

1677 页 spyi-spungs-lugs-bzang 总集宝规。不去观想本尊，只对一位上师进行修习，认为这个上师就是一切皈依的本体，这种规矩叫做“总集宝规”。

1768 页 phra-men mnyam-bsres-lcags-rigs-zhig 颇罗弥，一种合金。ra-min-lug-min-gang-yang-ma-yin-pavi-dpe 喻不伦不类。

（2001 年北京藏学会上的发言，未曾刊发）

《格西曲扎藏文词典》编译经过

20世纪50年代初，我在中央民族事务委员会参事室负责藏文组的工作。当时藏文的人才奇缺，而佛教团体“菩提学会”有几个懂藏文的人，为了充分利用这些力量，中央民委与菩提学会建立了工作关系，按月资助该会（经手领款的人是杨大光）并布置任务。当时菩提学会拥有懂藏文的人有：法尊、张克强、汤住心、胡继欧、杨德能、克主等。曾经布置过的任务有：集体翻译《论人民民主专政》，除菩提学会的人之外，还有民委的毛儿盖桑木丹和我等参加，工作地点就在北海公园白塔南侧永安寺的菩提学会里面。此外还有把《中国革命读本》翻译成藏文和编译《格西曲扎藏文词典》。这三项工作的时间先后，我记不清楚了。至于这些人与菩提学会的具体关系以及菩提学会如何分配使用中央民委给它的资助我就不知道了。

1949年以前，藏文词典最有名的是1904年出版的印度的藏学家达斯（C.Das）的《藏英大辞典》，汉文的则只有青海出版的石印的《藏汉小词典》和甘肃卓尼石印的《五凤苑藏汉词典》，远远不能满足需要。达斯的《藏英大词典》当时已经有了汉文的译稿，1951年左右由保存者献给中央民委，但是一则这个译稿尚有待进一步审定，更重要的是以当时的政治形势，新中国不宜出版一种由英文翻译出来的藏文词典。藏族本身传统的“正字法”著作虽然不少，但主要是区别同音词和近音词，不是按字母顺序排列的，不像现代的辞典那样便于检索。当时唯一一部按字母顺序排列的藏文词典就是20世纪写出的《格西曲扎藏文辞典》。

“格西”是藏传佛教寺院里的学位，“曲吉扎巴”缩称为“曲扎”，是作者的名字，是一个蒙古人，在拉萨佛寺留学考得学位。这部书原来是木刻版的，手工印刷，数量有限，而且收辞、释文和编排也都有些缺点。因此，我们决定以此书为基础，用汉文翻译出来，纠正它的缺点，再用《藏英词典》、《藏拉法词典》、《满汉蒙藏四体合璧》等加以补充，在书内一一标明，以适应当时的需要。

法尊法师（1902—1980）是当代精通汉藏两种文字的佛经的大师，曾经从藏文翻译过大量的佛学著作，见多识广，经验丰富，早年所译，忠实于原文，而稍嫌生硬，晚年所译已有改进，又经人润饰，非常流畅；但是也有他的局限性，同一个词汇，在佛经里和在其他场合，含义有时有很大的不同。张克强先生（1917—1989）藏文方面虽然略逊于法尊，而汉文文学功底深厚，通英文、梵文，有参加编辑《新华字典》的经验，能吸收达斯《藏英大辞典》之优点，正好能补原书和法尊译文之不足，实为难得的珠联璧合。至于汤住心，也曾从事藏汉佛书翻译多年，又通法文，能利用《藏拉法词典》。

这项工作完成的时候，中央民族事务委员会参事室藏文组已经改成民族出版社藏文编译组，仍由我负责。于是就由民族出版社征求得到格西曲扎的施主，即出资刊刻此书的人同意，并写了序言之后，于1957年左右出版发行。编译者署名为：法尊和张克强等，这个“等”字里包括胡继欧、杨德能、克主等辅助工作人员；汤住心由于其政治历史原因未参加署名。现在这些人都已去世，只好由我来证明。现在我要证明的是：《格西曲扎藏文词典》是1956或1957年由民族出版社第一次出版印刷发行的，作者署名是：法尊、张克强等。原书我想还找得到。此书编译的过程中我每星期到菩提学会去一次，从选题、联系菩提学会组织工作人员、拟定体例、审定内容、一直到第一次出版，都是由我经手主持的，因此我有资格作此证明。我现在年已87岁，没有精力去查阅资料核对，单凭记忆，细节内容或有不完全准确之处，但大节是不会错的。

（2003年写，未曾刊发）

《藏族历史人物年代手册》前言及编纂缘起

སྤྱིར་ལོ་རྒྱུས་ལས་བྱུང་བའི་སྐྱེ་བུ་སྔོན་བྱོན་རྣམས་ཀྱི་འཁྲུངས་ལོ་དང་། འདས་ལོ་སོགས་ཀྱི་ལོ་ཚིགས་ནི་ལོ་རྒྱུས་སྨྲ་བ་རྣམས་ལ་མེད་དུ་མི་རུང་བའི་མེ་ལོང་གལ་ཆེན་པོ་ཞིག་རེད། ལོ་ཚིགས་དེ་དག་དཔེ་ཆ་སྣ་མང་གི་ནང་དུ་སིལ་བུར་གནས་པས། རེ་རེ་ནས་འཚོལ་དགོས་ན་དཀའ་ཚེགས་ཧ་ཅང་ཆེ། ལོ་ཚིགས་དེ་དག་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་བསྡུས་ནས་བལྟས་ཆོག་ཆོག་བཟོས་ན་ཀུན་ལ་སྟབས་བདེ་ཡོང་ངེས་ཡིན། དཔེ་ཆ་དེ་དག་སྔར་རྒྱུན་བོད་སྐད་ཀྱི་མིང་ལ་《བསྟན་རྩིས》ཞེས་ཟེར། དེའི་གོ་དོན་ནི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བསྟན་པའི་གནས་ཚད་བརྩི་ཚུལ་ཞེས་པའི་བསྡུས་ཚིག་ཡིན། དེ་ཡང་བསྟན་པའི་གནས་ཚད་ཅེས་པ་ནི། མདོ་ལས། སྟོན་པ་མྱ་ངན་ལས་འདས་པའི་རྗེས་སུ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བསྟན་པ་སུ་མཐུད་ནས་ལོ་ངོ་ལྔ་བརྒྱ་ཕྲག་བཅུ་གནས་རྒྱུ་དང་། དེ་ནས་ནུབ་རྒྱུའི་ལུང་བསྟན་ཡོད། དེ་ལྟར་ན་ད་ལྟའི་ཡན་ལ་ལོ་ཇི་ཙམ་སོང་བ་དང་། མ་འོངས་བར་ད་དུང་ལོ་ཇི་ཙམ་གནས་པའི་ལོ་གྲངས་ཀྱི་ཚད་ཡིན། རིམ་གྱིས་ལོ་ཡུན་དེའི་ནང་དུ་སྐྱེས་བུ་དམ་པ་རྣམས་འཁྲུངས་པ་དང་འདས་པའི་ལོ། དགོན་པ་གྲགས་ཅན་དག་བཏབ་པའི་ལོ། དཔེ་ཆ་གྲགས་ཅན་བརྩམས་པའི་ལོ་སོགས་ཀྱང་ལོ་སྤྱི་རིམ་པ་སྟར་ཆགས་སུ་བཀོད་ཡོད་པའི་དབང་གིས་ལོ་རྒྱུས་སྨྲ་བ་ཙམ་དུ་མ་ཟད། ཤེས་རིགས་གཞན་དག་ལ་དོན་གཉེར་བྱེད་མཁན་རྣམས་ལའང་དགོས་མཁོ་ཤིན་ཏུ་ཆེ་བ་ཞིག་ཏུ་གྱུར། དེའི་སྔོར་གྱི་གསུང་རྩོམ་མི་ཉུང་བ་ཞིག་ཡོད། ཡིན་ན་ཡང་དེ་དག་གི་ནང་དུ་རབ་བྱུང་བཅུ་གསུམ་པའི་ཚུན་ཆད་ཀྱི་ལོ་ཚིགས་མེད།

དུས་རབས་ཉི་ཤུ་བའི་ལོ་བཅུ་ཕྲག་བརྒྱད་པར་བོད་ཀྱི་ཤེས་རིག་དར་རྒྱས་བྱུང་བ་

དང་དུས་མཉམ་དུ་བསྟན་རྩིས་ཀྱི་རིག་པའང་འཕེལ་རྒྱས་བྱུང་ཡོད། ཕྱོག་མར་རབ་བྱུང་བཅུ་དྲུག་པའི་མཇུག་ཏུ་དེང་རབས་ཀྱི་མཁས་དབང་ཚེ་ཏན་ཞབས་དྲུང་འཇིགས་མེད་རིགས་པའི་བློ་གྲོས་ཀྱིས་བསྟན་རྩིས་ཀྱི་གཞུང་ལྷ་མ་རྣམས་དང་། གཞན་ཡང་ཆོས་འབྱུང་ལོ་རྒྱུས་སྣ་ཚོགས་ལས་མཐོང་བའི་ལོ་ཚིགས་མཐའ་དག་ཕྱོགས་གཅིག་ཏུ་རགས་བསྡུས་བྱས་ཏེ། འདོད་ཚུལ་མི་འདྲ་བ་ཡོད་པའི་གྲས་ལ་དགག་བཞག་དང་བཅས་པ་《བསྟན་རྩིས་ལོ་སུམ་སྟོང་ཙམ་གྱི་རེའུ་མིག་གི་རྣམ་བཞག་མཐོང་ཚད་ཀུན་ལས་བཏུས་པ་》ཞེས་པ་སྤྱི་ལོའི་སྔོན་༡༠༡༩མི་ཡོས་ལོ་ནས་བཟུང་སྟེ། རབ་བྱུང་བཅུ་བདུན་པའི་ལྕགས་ཡོས（སྤྱི་ལོ་༡༩༥༡）ལོའི་བར་ལོ་ངོ་སྟོང་ཕྲག་གསུམ་གྱི་རིང་ལ་སྐྱེས་ཆེན་དམ་པ་སྟོང་ཕྲག་ལྷག་གི་མཛད་པ་གལ་ཆེ་བ་གཙོ་བོར་བྱས་ཏེ། བོད་ཀྱི་ལོ་རྒྱུས་དང་འབྲེལ་བ་ཡོད་པའི་རྒྱ་ནག་གི་ལོ་ཚིགས་དང་བཅས་པ་བསྟན་རྩིས་ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པ་ཞིག་བརྩམས། སྤྱི་ལོ་༡༩༨༣ལོར་མཚོ་སྔོན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་དཔར་དུ་བཏབ། འོན་ཏེ་རབ་བྱུང་བཅུ་གསུམ་པའི་ཚུན་ཆད་ལ་དགེ་ལུགས་པ་དང་ཨ་མདོ་ཕྱོགས་ཀྱི་གནས་ཚུལ་ཞིབ་ཚགས་བྲིས་འདུག་ཀྱང་། གྲུབ་མཐའ་གཞན་དང་ས་ཕྱོགས་གཞན་གྱི་གནས་ཚུལ་ཅུང་ཟད་རགས་པར་སྣང་།

གཉིས་པ་སྤྱི་ལོ་༡༩༨༥ལོར་ཀྲུང་གོའི་སྤྱི་ཚོགས་ཚན་རིག་ཁང་གི་ཧྭང་ཧྲའོ་黄颢ཡིས་ཀུན་མཁྱེན་འཇམ་དབྱངས་བཞད་པའི་རྡོ་རྗེས་མཛད་པའི་《བསྟན་རྩིས་རེའུ་མིག་》རྒྱ་ཡིག་ཏུ་བསྒྱུར། 《བོད་ཡིག་གི་ལོ་རྒྱུས་ཡིག་ཆ་ཕྱོགས་སྒྲིག་》ཅེས་པའི་དེབ་ཀྱི་ནང་དུ་བཀོད།

གསུམ་པ་སྤྱི་ལོ་༡༩༨༥ལོར་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་དཔར་བའི་《བོད་རྒྱ་ཚིག་མཛོད་ཆེན་མོ་》ཡི་མཇུག་ན་《བོད་ཀྱི་ལོ་རྒྱུས་འདས་པའི་ལོ་ཚིགས་དང་སྦྱར་ཏེ་བསྒྲིགས་པའི་རེའུ་མིག་》ཅེས་པ་མཁས་དབང་ཉན་ཤུལ་མཁྱེན་རབ་འོད་གསལ་གྱིས་བརྩམས་པ་དེར་ཁམས་ཕྱོགས་དང་། རྙིང་མ་བ། བཀའ་བརྒྱུད་པ་སོགས་ཀྱི་ལོ་ཚིགས་ཚེ་ཏན་གྱི་རེའུ་མིག་ལས་ཞིབ་ཏུ་སྣང་ཞིང་། དབུས་གཙང་ཕྱོགས་ཀྱི་ལོ་ཚིགས་ལའང་ཅུང་མང་།

བཞི་པ་སྤྱི་ལོ་༡༩༨༥ལོར་བོད་ལྗོངས་མི་དམངས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་རབ་བྱུང་དགུ་བའི་ཆུ་སྦྲུལ（སྤྱི་ལོ་༡༥༣༣）ལོར་འཁྲུངས་པའི་མང་ཐོས་ཀླུ་སྒྲུབ་རྒྱ་མཚོས་མཛད་པའི་《བསྟན་རྩིས་གསལ་བའི་ཉིན་བྱེད་》ཅེས་པ་དེ་ལྷ་བྲིས་མ་ཙམ་ལས་ཤིང་དཔར་སྐྲུན་མ་སྒྲོང་བ་དེ་ཐོག་མར་དཔར་དུ་བཏབ།

དེ་དག་སྤྲགས་ནས་བལྟས་ན་ཕན་ཚུན་ཁ་སྐོང་གི་ཕན་ནུས་ཐོན། གཞན་ཡང་རབ་

བྱུང་བཅུ་གསུམ་པའི་ས་འབྲུག(སྤྱི་ལོ་༡༧༤༨)ལོར་སུམ་པ་མཁན་ཆེན་ཡེ་ཤེས་དཔལ་འབྱོར་གྱིས་བརྩམས་པའི་《ཆོས་འབྱུང་དཔག་བསམ་ལྗོན་བཟང་》དེའི་ཤིང་དཔར་ནང་སོག་མཁར་སྔོན་པོར་བཞུགས་པ། ད་ལྟ་བཞུགས་མེད་པ་དེའི་ཞར་བྱུང་《བསྟན་རྩིས་རེའུ་མིག་》རྒྱ་གར་དུ་ཤཏཙནྡྲ་ཞེས་པའི་དཔེ་ཚོགས་ཀྱི་སྣ་ཁ་ཡང་བརྒྱད་པ་བྱས་ནས་ཡང་བསྐྱར་དཔར་བཏབ། རྒྱལ་ཁབ་ཕྱི་ནང་ཀུན་གྱིས་གཙུགས་སུ་འཛིན།

ཡིན་ན་ཡང་གོང་གསལ་བསྟན་རྩིས་ཀྱི་གཞུང་དེ་དག་ཐམས་ཅད་ད་དུང་ང་ཚོའི་དགོས་མཁོའི་རེ་འདོད་ཁེངས་མི་ཐུབ། གང་ཡིན་ཞེ་ན། མིའམ་དགོན་པ་གང་ཉུང་ཞིག་གི་མིང་བཟུང་ནས་འཚོལ་དགོས་ན། བསྟན་རྩིས་རེའུ་མིག་དེ་དག་གི་ནང་དུ་ཡོད་བཞིན་དུ། གང་ན་ཡོད་པ་འཚོལ་རྒྱུ་ཤིན་ཏུ་དཀའ་ཚེགས་ཆེ། དཀའ་ཚེགས་འདི་སེལ་བའི་ཆེད་དུ་ངེད་ཚག་གིས་སྤྱི་ལོ་༡༩༨༧ལོར། གོང་གསལ་བསྟན་རྩིས་ཀྱི་གཞུང་རྣམས་གཞིར་བཞག རང་གི་མཐོང་ཐོས་ཀྱིས་ཁ་སྐོང་བྱས་ཏེ་བོད་ཀྱི་ལོ་རྒྱུས་ལས་བྱུང་བའི་སྐྱེས་བུ་གྲགས་ཅན་རྣམས་ཀྱི་འཁྲུངས་འདས་ལོ་ཚིགས་གཙོ་བོར་བྱས་པའི་《བསྟན་རྩིས་ཀ་ཁྲིད་ལག་དེབ་》འདི་བསྒྲིགས་པའི་མགོ་བཙུགས། བསྟན་འཛིན་སྒྲོལ་མ(谢淑婧)དང་ཕེང་ཤུའེ་ཡོན(彭学云)རྣམ་གཉིས་ཀྱི་རོགས་རམ་བཅས། ལོ་ངོ་ཁ་ཤས་ཀྱི་འབད་འབངས་བྱས་ནས་མཇུག་རྫོགས་པར་བསྒྲུབས་ཀྱང་། རྐྱེན་དབང་གིས་དཔར་དུ་སྐྲུན་མ་ཐུབ། རེ་ཞིག་བར་མཚམས་ཆད།

ལོ་བཅུ་ཕྲག་དགུ་བའི་སྐབས་སུ་བསྟན་རྩིས་དང་འབྲེལ་བའི་གསར་རྩོམ་གཉིས་བྱུང་སྟེ། གཅིག་ནི། སྤྱི་ལོ་༡༩༩༣ལོར་མཚོ་སྔོན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་ཀོ་ཤུལ་གྲགས་པ་འབྱུང་གནས་དང་རྒྱལ་བ་བློ་བཟང་མཁས་གྲུབ་གཉིས་ཀྱིས་བརྩམས་པའི་《གངས་ཅན་མཁས་གྲུབ་རིམ་བྱོན་མིང་མཛོད་》ཅེས་པ་དཔར་དུ་སྐྲུན། སྐར་ཡང་སྤྱི་ལོ་༡༩༩༣ལོར་བོད་ལྗོངས་མི་དམངས་དཔེ་སྐྲུན་ཁང་ནས་དོན་རྟོར་དང་བསྟན་འཛིན་ཆོས་གྲགས་གཉིས་ཀྱིས་བསྡུ་སྒྲིག་བྱས་པའི་《གངས་ལྗོངས་ལོ་རྒྱུས་ཐོག་གི་གྲགས་ཅན་མི་སྣ་》ཞེས་པ་དཔར་དུ་བཏབ། དེ་དག་གི་ནང་དུ་ལོ་ཚིགས་གོང་གསལ་རྣམས་ལ་ཁ་སྐོང་བྱེད་ཐུབ་པ་མང་པོ་ཡོད། ངེད་ཚག་གིས་དེ་དག་ལས་བཅུད་ལེན་བྱས་ཏེ་ད་ལྟ་《བསྟན་རྩིས་ཀ་ཁྲིད་ལག་དེབ་》འདི་བསྒྲུབས་པ་ཡིན།

མདོར་ན། ལག་དེབ་འདིར་བཀོད་པའི་ལོ་ཚིགས་དུས་བབ་ངོས་འཛིན་རྒྱུ་ཡོད་པའི་སྐྱེས་བུ་ཧ་ལམ་སུམ་སྟོང་བདུན་བརྒྱ་ལོངས་པ་དེ་བསྟན་རྩིས་ཀྱི་གཞུང་སྔ་མ་དག་ལས་མང་ཙམ་འདུག་ཀྱང་། གངས་ལྗོངས་ཀྱི་སྐྱེས་བུ་སྔོན་བྱོན་མཐའ་ཡས་པ་གྲངས་ཀྱིས་མི་

ལངས་པས། ཚད་ལུས་མེད་པར་བགྲང་ག་ལ་ཐུབ། ལྷག་པར་ངེད་ཅག་ཤེས་རྒྱ་ཆུང་བས་མ་རྟོག་ལོག་རྟོག་ཐེ་ཚོམ་གསུམ་ཚད་ནོར་གྱི་སྐྱོན་ཆ་གཡོལ་ཐབས་མེད་པས། བྱ་གཞག་ཆེན་པོ་དེ་འདྲ་བ་ཞིག་བསྒྲུབ་པའི་འོས་སུ་མེད་ཀྱང་། རང་ཉིད་དྲན་གསོའི་བརྗེད་བྱང་དང་། དོན་གཉེར་ཅན་གཞན་ལ་འང་ཕན་པ་ཕྲན་བུ་ཡོད་སྲིད་སྙམ་སྟེ། བསྟན་རྩིས་རྩོམ་སྒྲོལ་གསར་བའི་བློ་སྣོ་ཕྱེས་ནས་མཁྱེན་དཔྱོད་ཡངས་པ་ཅན་གྱི་མཁས་དབང་རྣམ་པས་དེ་ལས་ལྷག་པའི་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་ཞིག་རྩོམ་སྒྲུར་བསྐྱལ་བའི་ཆེད་དུ་རེ་ཞིག་དཔར་དུ་བཏབ་པ་ཡིན། མཁྱེན་ལྡན་རྣམ་པས་ལེགས་བཅོས་ཁ་སྐོང་གི་བཀའ་སློབ་སྙིང་ཐག་པ་ནས་ཞུ་སྟེ་ཅེས་ཀྱང་སྐྱོལ་བར་འཚལ། །

（原载《藏族历史人物年代手册》，民族出版社，2000 年，前言）

《藏族历史人物年代手册》（藏文）内容介绍

众所周知，历史人物的生卒年代是了解历史不可或缺的资料。记载这些资料的地方虽然甚多，但使用到的时候一一自己去寻找就很费事。汉文有不少“人名词典”可查，藏文里缺少这种词典，但是有一类包括这种内容的书叫做“教历”（bstan-rtsis)。这个名称的来源是由于释迦牟尼佛并不认为他的教法在世界上是永远存在的，佛圆寂之后，它将以500年为一个阶段，叫做一品(levu)，每一品按其特征各有一个名称。共有10个“品”，也就是10个500年，总共5000年，其后就不存在了。再过一个很长的时间之后才又重新出现。因此，对于佛教徒们，计算自己所信仰的这个宗教产生之后，已经过去了多少年，将来还会存在多少年，就成为一件很重要的事，计算这种年代的著作就叫做“教历”。这种著作里附带也逐年记载了佛教的大事、重要的佛教寺院建立的年代、佛教历史上重要人物的生卒年代、重要典籍著作的年代等等。这些内容逐渐积累得越来越多，由附带成分变成了其主要部分，但是“教历”这个名称始终未变。藏文里这一类著作很多，其中最有名的有：嘉木样协巴（1648—1722）所著的“教历表”、松巴耶希班觉（1703—1788）的《宗派源流》一书所附的年表等。20世纪80年代以来“藏学”的研究大为兴盛，“教历”之学也受到重视。首先是才旦夏茸（tshe-brtan-zhabs-drung1910—1985）把以前各种教历著作的内容汇合起来，加上

他自己从各种史书里收集到的资料，编辑成 bstan-rtsis-kun-btus 一书，其汉文名称为《藏族历史年鉴》。1952 年由青海民族出版社出版。其中有公元前 1019 年至公元 1951 年之间，三千年之中一千多位历史人物的年代，其有异说者也记下其出处，便于后人继续研究，内容非常丰富。其不足之处是第 13 个胜生周（大致相当于 18 世纪）以后格鲁派以外其他教派，安多（甘青）以外其他地区的资料比较简略。1985 年民族出版社出版的《藏汉大词典》里年叙钦饶威色（nyan-shul-mkhyen-rab-vod-gsal）所编的《西藏历史大事年表》里康区和宁玛派、噶举派的年代则比才旦夏茸为详。嘉木样协巴的《教历表》由黄颢译为汉文，于 1985 年发表，松巴的教历表也在印度重刊，这些都受到国内外学者的重视。

这些内容当然都是很重要的。不过由于这种书，类似汉文史书里的大事年表，每年一格，若要从其中查找某一个人的年代，明明知道书里很可能有，但是想找到它就很费事，不容易很快地检索到，不能适应我们现在的需要。因此，从 1987 年起编著者就着手把这些资料按藏族人名等的藏文字母顺序编排出来，以便检索。后来又吸收了 1992 年甘肃民族出版社出版的《雪域历代名人辞典》和 1993 年西藏人民出版社出版的《雪域历史人物简介》里的资料，再加上自己从其他方面得到的一些资料，汇合成为本书。书名沿用传统的“bstan-tshis”，后面加上了 ka-pheng 两个字，意思是：按藏文字母 ka-kha-ga-nga 的顺序排列。其汉文名称则按其主要内容命名为《藏族历史人物年代手册》。编辑一部这样的书，其主要困难是一名多人和一人多名的问题。藏族人里本名相同者非常普遍，即使是专就历史上的名人而言，也仍有不少，例如本书第 70 页上 grags-pa-rgyal-mtshan 一条下面就有 11 个人，习惯上用其地区、族氏、教派、寺庙、职称、学位等等来区别。一个人有多个名称者也所在多有，往往是在其受出家戒、沙弥戒、比丘戒、密教戒，学习辞章学（snyan-ngag）、声明学（sgra-rig）、医药学（gso-rig）等时，师父都赐给他一个名

字，他在撰写不同内容的文章时，也使用相应的署名。这些不同的名称如果这个人在某一方面特别著名，或者其著作较多，编有文集，而这一篇文章处于其文集之内时，就不难知道其是某人的署名；但是如果脱离了文集，单独出现，有时就不容易判断其是哪个人的署名了。例如本书第 16 页上 kong-sprul-yon-tan-rgya-mtsho 一个人有 6 个不同的名字。如果你只知其一，不知其二，有时就很难找到所需要的资料。本书的一个特点就是试图解决这些问题，设了许多互见条，无论从哪个角度都能检索到所需的资料。因此，有 3700 多条，多于以前各种同类的书，大大方便了使用者。该书于 2000 年由民族出版社出版。

（未曾刊发）

猴鸟交涉记（译文）

引　言

这个故事据说是影射着新疆的一个部落侵入西藏发生争执、交涉的经过。充分地代表出藏民办理外交的各方面——内部怎样商议，对外怎样说话，双方争持不下时中人怎样调和，都有详细的描写，尤其是在辞令方面，引用的成语，比喻非常多，虽然这些比喻在我们看来，未免叠床架屋，但正可以表现出藏民修辞的方式——以排比多语为胜。藏民中官员、头人等有打官司、判案，或对外交涉等责任的人都认为这是一个必读而且必须记忆的故事。所以这故事竟可以说是他们的一本修辞学教科书。

藏民对于辞令非常重视，普通打官司的胜负固然有的要靠贿赂的多寡，但问官也必须给双方充分的申述理由的机会，然后逐条驳倒负方的理由等他无话可说，才能判决。所以如果雄于辩才，能引出许多成语、譬喻、成例来，使对方和问官都无法驳倒，也一样可以取胜。部落间办交涉时，固然靠武力为后盾（如本故事第四节所表现），但如折冲樽俎、妙舌生花也往往可以使无理为有理，化干戈为玉帛。所以“善于辞令”在藏民中是很被重视的一个本事。举一个例：有某寺所派管理百姓的一个僧官，与妇女发生关系犯了最严重的寺规。在同时他的副僧官和另外两个活佛都因同样情形而被勒令还俗，但他因为特别擅长辞令，对

外办交涉非他不可，所以竟破例不管他，该职照例一年一换，他却一直做了六七年才自动地还了俗，现在还是当地非常重要的一个人。善于辞令之被重视由此可见。

原书上没有作者及藏版处，据说版在拉萨，作者则尚未问到。照其中的语言来看，有的地方像拉萨话，有的地方像安多话，如果所说影射的事可靠，那么就大概是西藏北部的人。原书版本不佳，前后有颠倒之处，经过一番整理才成现在译文的样子，而且错字极多，所以有些地方意思不能十分明了，好在于前后行文之连贯尚无大妨碍，就略去未译。又藏民凡比较正式的书信和语言都要用所谓的“韵文”才算善巧、漂亮，所谓“韵文”者仅是每句字数相同，并不一定押韵。旧译佛经照例也译为字数相同而不必合韵之句以保存其庄严性，但因拘于形式，往往不能将原意完全表达出来，并且有时因凑字数而牺牲了汉文的流利，实在得不偿失，所以本书中的对话虽然全是“韵文”，我都用散文译出。这是一个尝试，究竟得失如何还要请先进高明指教。

又译文中有几个名词尚待考证，不得不注出原文，为排版便利起见，采用达斯（S.C.Das）氏“藏语罗马字对音”写出并附一小意见于下：近来从事藏汉翻译者渐多，但因印刷不便即有注出原文之必要时（如人、地等专名词）也不能注出原文，但汉文译音实在太不准确，以致同一名词因译出的汉字不同，读者便无法知其为一个，甚至有因此而闹出笑话的，同时懂藏文的人也无法知其原来的字。其实这个困难西洋人早已解决，就是用“藏语罗马字对音”。不懂藏文的人可以依之读出比较准确的音，懂藏文的人可以依之得到原文，这种字母用罗马字母稍增几个符号即成（下有横道者不发音），在排版方面无大困难，对于读者好处很大。对音系统有数种，以达斯氏的为最通行，以前支那内学院出版的藏要中曾经用过，希望以后从事藏汉翻译的同志们能够普遍的采用。（按：此文写于 1941 年，现在这个问题早已解决。）

译 文

从前吉祥美喜地方有一大山名叫普贤，山根是树林，中腰是草地，尖上是雪山，雪山上住的是白狮子；草山上住的是飞禽——其中以神鸟松鸡为首；山根树林里住的是虎、豹、熊、罴等走兽；又在树林一角中住有猴子一群，号称云中天狗，取其胆大横行，连日月都敢吞食之意。如此各据一方相安无事。

猴子们僻居树林一隅，食物未免不甚充裕，想到草山花果甚多，稍为商量，大家同意，便相率来到草山，拣着好吃的花果草实尽情享受。不久鸟们闻知，聚集大小商讨此事，都说："这草山乃是我们所有，猴子们话也不搭，趁我们不见，来了就把花果大吃特吃，如果我们不出来说话，将来恐怕他们就把这草山占据去了。"又说："神鸟松鸡，嗓音美妙，说话善巧，请你前去对猴说说，如果他们肯听话，就算完了。"

于是神鸟松鸡来到猴们聚集之处，开口说道："猴子朋友，我有一言，你们请听。这普贤大山狮子居巅，飞禽居腰，走兽居根，各有其所。现在你们无端来到我们飞禽的草山，闲游闲散，而且把花果草实，趁我们不见，任意取享，很不合理，此后不可再行如此。"猴中首领闻言大笑道："神鸟松鸡！这普贤大山，造物大力把山基放在'地上'，山腰以上放在'地空'[1]，此乃大家的'业'所成就，谁没有据为私有的道理。狮子住在山巅上，乃是由于他们自己的'业'，并不是狮子用钱买的地皮。鸟类住在草山上，也是由于他们自己的'业'，一个两个渐聚而来，并不是谁送给你们的地。兽类住在山根树林里，也是由于'业'而投生来的，并不是他们花了金子、银子造的。我们猴子投生到此地来，也是由于前世的'业'，不是任何人邀请来的。所以此山从

① 佛经中有"地下"、"地上"、"地空"（或超地）等"三地"。

根至巅，所有的树木花果与草实我们应当共同享受，没有把持起来，禁止他人来的道理。大家的财宝一个人藏起来，那就是口角争吵的前兆；大家的田一人去耕，那就是开了战争的门；大家的饭一个人吃了，那必是有饿鬼占据在他心上。你不必多说，把我所说的这道理好好地记住，带去回答给鸟们大家。”神鸟松鸡回答道：“猴中首领：你见其一而未见其二，只见其尖而未见其根，不懂装懂乱点头，矛盾的道理把自己绕住了。此山虽是‘共业’所成就，但住处各有其主。以此南瞻部洲为例，也是‘共业’所成就的，但是印度、中原、蒙古、西藏、和阗、尼泊尔等各自有其主管者：印度是‘法王’[①] 所有，中原是支那王[②] 所有，蒙古是准噶尔王[③] 所有，和阗是紫柳王[④] 所有，尼泊尔是扬布王[⑤] 所有，各依其‘己业’而安排。这些你少见的眼睛未看见吗？你寡闻的耳朵没有听见吗？今你口中所说，似乎非常有理，黑白分明，其实你还没有仔细研究过‘业’的意义，所以会有‘自’‘他’之别，因此‘我执’之故，就陷入轮回里面去了。轮回是无始无终的，你的痛苦也就永远不能拔除。昔日教主薄伽梵所说的这些道理你是不知道，如果知道，则知凡属‘有情’，断不可斤斤于执‘我’，如果能弃去此‘我执’，就可以得到‘决定’。执他人之物为己有就是‘贪’，有了‘贪’，忏悔也是无用的。所以最好还是各守己土，各藏己巧。这样，就不会有口角、战争，也不会有因此引出的‘孽缘’。这话有理无理请你仔细想想。”

猴子的首领一时辩才不给，无言可答，低着头，小声说道：“今天你所说的，颇有些理，但我只听了你的话还未向我们的智者请教，话的深浅尚不测，鼓若不用锤敲与其他的东西有什么分

---

① 法王就是依佛法而统治的王，印度是佛国，所以其王为“法王”。

② 藏文中称汉人为支那，乃从梵文（汉语）把“秦”的声母和韵母拆开而来。

③ jin-gir 依安多（Amdo）音极似准噶尔。蒙古诸部中准噶尔部与西藏关系最深最为藏人熟知，故暂译如此，确否待考。

④ Lcanra-Snurpo 意译为“紫柳”，史迹待考。

⑤ 扬布（Yampu）系尼泊尔国都加德满都旧名。

别呢？智者若无人去问，与其他的人有什么分别呢？一次说得有理不能算，恐怕似是而实非。我们今天回去，仔细地商量一回，圆则如鼓，方则如骰，黄则如金，白则如银，红则如朱（喻必得其极）。这样仔细商量后，再给你答复，如果你有理一定说你有理，如果你的理不对，一定给你适当的答复，今天算你赢了。”说完此话，猴们转回家去。

吉祥美喜地方故事：鸟与猴初次谈判，第一节终。

猴子回到在处聚集官民商议此事。首领先将前次与松鸡往来对答之辞详细说了一遍，继问大家以后如何处理。猴子之中有一少年名叫阿勒马，血气刚强，攘臂摇尾说道：“哎呀！今天真是闻所未闻！说是：一人要耕公众的地，说是：一人要藏大家的宝。这是正话还是胡说？如果这能是正话可真使我莫名其妙。且听我把正理说一说：汪洋大海里面，上至据座称王的鲸鱼，下至小鱼蝌蚪，谁要喝水谁就喝；通途大路上，来客成百，去客成千，自己愿往哪里就往哪里走，没有无端拦住不许走的理。高高天界的日月的光，四大部洲都是一样的照，可会有一方拉去专照他自己？由此类推，这普贤山上水草树木花果，也是大家共吃共喝，鸟们没有禁止他人的理由。没有理由而硬要禁止人，那么男儿个个有男体，男体个个有力气，鸟们不是铁打的，我们不是酥油做的，鸟们能往天上飞，我能跳起来抓他的尾巴，猴子若个个有勇气，一个可以抵一百。如果大家看着这个理对，那么大家联合成一个心——二心不能成事——自己内部勇气足，哪怕外有格萨[①] 的兵！”

阿勒马说完此话，有些小猴不知说什么好，瞪着眼看他，有些小猴听着害怕，吱吱的叫；有些猴说：“他说得对！那些恶鸟如果来打仗，我们有的去抓他们的脚，有的去抓尾巴，有的用牙咬……”，乱乱哄哄吵作一团。这时猴中有一老者，富有智慧心

① 格萨（Gesar）古代时西康境内一王名，亦为其国名，据云即今邓柯。以勇武善战著名，蒙藏皆奉为战神，有人以为即关公，系附会。

计，名唤善贤，喝令小猴们："闭口！"于是大家寂静，他才捻须三下，右手叉腰，左手按膝，开口说道："喂！喂！猴们都往这儿听！其中阿勒马特别要注意，你们这些年轻的先不要说这些血气的话，人小想说说不了，马小想跑跑不了，处理一件事情的办法的好坏，要用天秤称过才可靠——能吃与否要用鼻嗅，能穿与否要眼看。虚实尚未仔细分辨，妄自逞勇等于狗的利害——把石头和棒子都招来；前后的路未细看，少年逞勇乱跳，掉到坑里头去，手脚都要跌折；水的深浅未细看，少年逞勇游泳等于疯子，下水自己找死。所以你们必须听老者的话。一个办法的好坏，要按理细辨才是智者。贪婪、强暴、欺骗三者，不但向前走不通，后路也要断的。三宝诸神在天上看着，'业果'的狭路绝对脱不过去。坏人做事不看理，恶心造因将来必得其果。即使今生无人惩罚你，来生也要到地狱里去受苦。现在这件纠纷的来源，我用心仔细看，不是敌人来惹我们，是我们去惹人家，地方原是鸟的地方，是我们去侵略人家，才无中生有地出了这件事。事情虽然不大，但星火可以燎山，滴水可以淹谷，结局可以闹得很大。我说这话并不是我怕事，我们自己的地方财产，如果鸟们要抢，我们拼了命也不给他们。现在贪夺他人的土地，结果必是自己遭灾好比羊毛搓成抛石绳，抛石回来打羊颈[①]。各人自守自己的土地，就没有事情，若贪夺他人的必生是非、口角，战争孽缘总是以无有为妙，是不是呢？"老善贤说完此话，猴子大半都点头称是，阿勒马和还有几个少年说："他们老猴是老糊涂了，糊涂老说糊涂话，应说的话与糊涂话不同，有勇气的与胆小的不同，老实说：不论人我谁惹谁，反正争端是已经发生了，已经有了争端而找不着理，对着鸟们不羞吗？这样走兽的脚，就被我们坠了去了（丢脸），同时我们猴子将来势力也低了，以后在兽类之中还怎样住？我的意思，不管有理没理，大话如山大说出去，牛样大

① 藏民以绳中腰兜石，手执两端，旋挥成圈，松其一端，石即抛出，百发百中，用以驱赶牲畜。

小的理总可得到。对于鸟们所说的，若不答上三句太难为情。”

阿勒马说完此话，猴们把二人所说仔细比较，商量许久之后，一些有眼光的猴都认为：就事件的骨子而言，不但以没有是非纠纷为妙，而且这次的确是自己理亏，因以老猴善贤所说为是；至于将来的办法，最终的目的虽然在没有纠纷，但是第一二次就说自己不对未免有些难为情，所以先照阿勒马所说的，由昨天去的猴先去说些可怕的威吓的话。说得似乎我们十分有理，看他们怎样回答，同时观察他们有无作战的能力和实力如何，仔细考察后再定办法。

如是猴们开会商议决定，第二节终。

猴们商议已定，昨天到草山去的那些猴子去找到神鸟松鸡对他说道：“昨天你我所说的话，我们已在猴子大会里报告了，开会时所有老少都到了，商量了不只一次，再三仔细商量时，男子个个有话说，女子个个有歌唱[①]，男女老少话虽多，归纳起来大意如此：‘这普贤大山是世界初生时就有的，不是新近还忽然生出来的，狮子、飞禽与走兽都是从祖上就住在这里，怎是因此山的‘业’而聚集的，不是新由旁处搬来的。自从这一劫[②] 的开始，直到今天，他们飞禽与我们走兽，一向是共饮共食没有此争彼斗，你去问问鸟们是不是这样。今年今日，他们的耳朵仍是旧的，不知从那里听来了新的话，向我们作此无端之争。他们说我们不该到他们住的草山上去，那么我们猴子所住的树林里一向他们鸟们也有来住的，也有来吃的，此来彼去都一样，谁也没有理由控告谁。这是真情实理话。以后旧土仍如旧例居，大家太平无事；如果旧所无有的例现在他们要新创，那么怎样较量悉听尊便，要用‘拃’量就用拃量，要用‘庹’量就用庹量。[③] 肯听，

---

① 藏民女子特别好唱歌，歌词可以临时编出，所以可以由歌中表达意思。

② 世界的成住坏空，即由形成到消失为一劫。

③ 藏民大多不用尺，短者用拇指尖至中指尖之长度，叫做“拃”，长者用两臂伸平之长度，叫做“庹”。

这是耳上的蜜（喻好话），不听是他们不懂理。’这样的回答叫我带了来。”

猴子说完此话，神鸟松鸡因想召集鸟中头目共听猴子的意见后略作回答，于是说道：“你们所说的我已记住了，本可立刻回答，但我鸟类有好几千，我一人做主回答不甚好，谚云：‘一个绝顶聪明人的主意，不如三个中等人商量后的主意。’鸟类的王是杜鹃，高高住在山尖上，向他商量不可能，此外大鸟自鹰、鹫、雕以下，小的从昨天新生的雏儿以上，所以大小都聚来商议，具智慧开其端，具福德结其尾[①]。猴子虽多但住处近，聚会商议很容易，我们鸟类所住的地方其长有老鹫飞十八日之程，若要聚集全体来此，一月两月恐怕都聚不齐，等我们开会商决后，叫能言鹦鹉去请你们。现在你们先回去，树之尖上请老者，山沟之内叫少年，猴中的头目请了来，猴中的尾巴叫了来，这件事你们大家也仔细商量商量。”猴们听说哈哈大笑，回转去了。

松鸡乃命山鹊、喜鹊分头传信，召集所有鸟前来开会。等到大半到会之后，松鸡提高喉咙大声说道：“鹰鹫等各位大鸟请在上首坐，中等的鸟请在圈的中心坐，其余小鸟在外圈围着，请各位注意听我说：日前大家推举我去向猴子交涉，他们当时未能圆满答复，回家去仔细商量后又来回答，前后的话很多，其要义如下：‘这普贤大山，造物大力把山基置于‘地上’，山腰以上置于‘地空’，此乃‘共业’所成就。不是谁把他交给谁去做主人的。住在这山上的一切飞禽走兽，也都是各因他们自己前世的‘业’而生于此地，不是什么人请来的客。不是你们出价买的，也不是你们用钱造的。所以山上一切的花果草实，应由大家共有共享，谁也没有理由禁止别人。以后旧土仍如旧例居住，大家太平无事，如果要创新例，那么怎样较量，悉听尊便：要长，用‘庹’量也成；要短，用‘拃’量也成，我们总随着鼓[②]声跳就是

① 这两句或是取佛家修行须积“福德”、“智慧”二种资粮之意。

② 鼓是跳舞的节奏，此话仍是听命于你之意。

了。’回想他们的话，大要如此。”

松鸡报告完毕，各位大鸟度量较大，半晌未语。乌鸦、喜鹊等几个中鸟小鸟，急不能耐，发火说道：“猢狲们已经侵入我们的境内来了，我们却不用箭射用弓打，不用枪尖用枪把，不用石砍用手掌，像这样的犹豫顾忌，一辈子也得不着适合的办法，商量有什么用?”说完离开会场走出去有一喊之地①。鹫看见与鹰商量了一下，叫他们回来说道：“匆匆忙忙地去做事，结果必有不妥之处，没有得到话的真正的要点，生气发火是毫无用处的，话和剑一个样，不能拿尖而要拿柄。猴子的话虽然如此，真心如何要仔细察看——山沟的长短大小，看流出来的水就可知道。鹰鹫我们两个，在蔚蓝的天空中往来盘旋，人类、兽类的行止都在我们眼底下。照我们看来，猢狲的这件事，不过是风吹毛动，牛不必怕，至于他们所说的话，要不软不硬适中的回答，万一好话说了不肯听，再用滚石般的大话去压。根本的原则要记住，小事一桩，万勿扩大，纠纷争斗，以没有为好。”鹫鹰二大鸟说毕，空中飞去，其余众鸟继续商议，神鸟松鸡二次说道：“诸位，猴子以前所说的话，我已照直报告过了。我的报告不是专对一二人，乃是对所有的大众，大家没有未听见的，鹫鹰两位飞走了，乃是因为事太小。现在我们在场的心里有话尽管说，‘一智不如三庸’，大家商量才能得到最妙的办法。对于猴子的来言，我们应有怎样的去语？话太多了弄得头昏，话太少了人家又听不懂我们的意思，要想一个不多不少正得其当的答语……”。

松鸡刚说到这里，红嘴鸦吵吵嚷嚷拦住话头：“猴们说的这些，不是君子口所应吐，肤皮蹭痒一大堆，不说直话说弯话，话句比麝的毛还多，站得住的比白昼的星还少，所谓‘通词’是也。古谚：‘树大招风，话多招仇，不义招灾。’正是说他们。喜鹊、乌鸦、红嘴鸦我们三个，人称‘三黑’，身体虽黑，心却很白。要向猢狲打仗，不必大家前去，我们三个把本族召集来，到

① 一喊之地约2里。

猢狲那里去，也不必多说，就照着你们所说的：以前原是鸟的世界，猴子要占，绝无此理，以后如果弃去不义，旧土仍如旧例居住，太平无事，否则口口声声的‘旧例’，实际把‘旧例’一口吞了，水不在河里流，硬要漫上大路来，那就较量较量。喜鹊、乌鸦、红嘴鸦我们三个就是天鸟的保护神，要怕猢狲不算鸟！我们到猴的住处去上一天，把树上香甜的果子全抢来，猴子就一定跑回去不再在这边捣乱了，说了不办不算‘老黑’！”红嘴鸦说完此话，喜鹊、乌鸦两个跟着他吼吼嚷嚷又说了许多。这当儿家禽雄鸡飞行能力不大，却智勇双全，只听他在百鸟园中，喔！喔！两叫，鼓翼三下，也发一言：“敬礼三宝与众神，百鸟都请往这里听，其中‘三黑’特别要注意，我人称家禽雄鸡，飞行能力虽然不大，勇敢却盖地边，因为住在人类家里，黑头的人类怎样想我知道；鸟的行中我也来，鸟类怎样飞我也知道；又因和犬马牛羊一同住，四足兽类怎样走我也知道。心里知道口里不说，如同黄金埋在土内，‘树老皮好树心烂，智老不说肚里烂’，所以不得不说几句。他们鹫、鹰两位大鸟，是百鸟之中的尖上尖，百男之内的老中老，心智聪明无人能比得上；勇力、飞行更是无敌手。他们两位所说的‘小事一桩不要张皇，纠纷争斗以没有为好’，确是真情实理，抓住了话和剑的柄。若依‘三黑’所说，前去挑战，这南瞻部洲地方何止千百，大半都有猴鸟，此话一个传两个，必致成了鸟猴全体的战争，这样扩大，两无益处。鸟猴同是

血肉所做的生灵，若能模仿那‘和谐四兄弟’[①] 岂不彼此有益？这话如果大家同意，回头就请神鸟松鸡、能言鹦鹉两位前去回答，至于怎样不软不硬得其适中，两位智者可以自行斟酌。”雄鸡说完此意，大家十分赞成，就推松鸡与鹦鹉为代表前去。

如是鸟等聚议，派遣代表第三节终。

神鸟松鸡与能言鹦鹉衔命来到猴子住处，要求召集全体猴子前来，老猴善贤就派小猴出去把山上、树林里、河边上所有的猴子完全叫来，大家团团坐下。神鸟松鸡站在中心，叫了两声，鼓翼三下然后说道：“上次你们说的话，我要求等回去开了会以后再答复，因为鸟类住处非常宽广，一时半时聚不齐。等了一个半月才到了一大半，在大家集会的中间，我把你们所说的意思毫无遗漏地报告了。无论大鸟小鸟都有他自己的话，但其中大半是枝叶。公正的大鸟们的意思是说，你们所说的‘旧土仍如旧例住’究竟是什么意思？所谓‘旧例’者，若是指去年以前的情形，那是我们很愿意的，那就是说：各人自管各人的地方——鬼手不能

① 这是藏民常引用的一个故事，寺院壁画中最常画，兹据《格登格言注》(dge-ldan-leg-sbed-kyi-vgrel-pa 塔尔寺版 29—30 页)。述之如下：“智者多人忌，集智行妙善，象等四生灵，合同行戒律。”这四句说的是古时印度嘎喜（按即今 Benares）地方，厚密林中有鹧鸪、兔、猴、大象各一，彼此十分和睦共居一处。一天，生心要序齿，以资依次敬重。鹧鸪就指道旁那一亚主达树为证，大象说：“我初次从此道旁经过，曾见此树，和我身体一样高。”猴子说：“我初次见此树，与我一样高。”兔子说：“此树发芽仅有两叶时，我曾在其上舐过露水。”鹧鸪说：“我吃了果食，粪出种子于此，才有此树。”于是排定老幼次序，依次敬重。走路的时候猴骑象上，再上为兔，鹧鸪踞巅。鹧鸪生心说道：“我们今后戒弃杀生、淫、盗、妄语、饮酒五者，守根本戒。”鹧鸪又说：“我们不但利己还要利他，我们去各劝自己的同族，共守此根本五戒。”这样推广，嘎喜地方的一切禽兽全都奉守，彼此不相为害，欢喜共住，依此福德之威力，按时降雨，年年丰收，吉祥昌盛。当地国王、大臣、人民，各皆以为自己福德所致，其说不一，争执不定。于是去到一先知隐士面前去问，隐士启示：“这不是他人福德威力，乃因此地有四个生灵，如是善行所以如此，此后你们也要如此奉守。”这样劝勉，于是此国然后邻近诸国，再推至南瞻部洲所有各处，大半奉行。又有一人转生到了三十三天，由是天神之中也大为增长，帝释闻曰：“敬老并尊贤，苦行柔善住，鹧鸪清净行，胜教遍世界。”可见敬老尊贤不但增长自己福德，且能使四方各地并皆吉祥昌盛，故应竭力奉行。

伸到神的区域里去，别人的财产不能贪抢，别人的功绩不能往自己身上安，这样山上没有雪打，地下没有霜打，战争消灭，如同云散日出，没有纠纷大家太平和气。这是说照去年以前的‘旧例’住的话，否则若所谓‘旧例’是今年事件发生以后的情形，那你们猴子到我们鸟的地方无法无天地伸手伸脚，山上无路硬要走出新路来，水上无桥硬要造出新桥来，这样还不算完，还要说定就照这样住，这样的事任谁也不能承认，就是到这一劫终了也和解不了。大家叫我来问这两个讲法究竟是用哪一个，请说这话的老猴给一个明白的答复。如果你们还需要商量一下，我们两个暂时到一边去也可以。”松鸡说完老猴善贤微微一笑说道：“你们鸟们所问的，是无问题的问题，显然是寻衅觅仇。我虽然知道应该怎样答复你，但我一人不便代大家下决断，需要向大家征求意见，请你们两位暂时到旁处去一下。”

于是松鸡、鹦鹉两个，假作回家走的样子，走到树林中一个隐僻的地方藏了起来。老猴善贤用眼角睄着他们，看见了，但仍装作未看见的样子，叫猴们到他跟前来，先偷偷地吩咐几个猴子：“二鸟在林中藏着，你们要如此这般。”然后再高声向大家说：“各位，我们猴子与鸟，没来由地生了争执，没来由地犯了口舌，事件发生已经过了好几个月了，上次我们说的话，他们一个多月没回答。若问为什么耽搁，说是：要召集鸟们全体来之故，这是不是实话，也不得而知。开口以后所说的话，就是问：所请‘旧例’是从去年以前算？还是从今年以后算？这本是无可怀疑的怀疑，不成问题的问题。我本知道怎样去答复，但是一人未便做大家的主，究竟应当怎样回答，请各位发表高见。”说完，少年阿勒马说道：“本是不成问题的话，没有多商量的必要。所谓‘旧例’从去年算也成，从今年算也成，反正这普贤山上的花果草实、黑白蘑菇、流水泉水，从来就是共吃共喝，今年佛殿还是旧的，忙着要新佛龛做什么？不按规定修塔，不按‘仪规’施食，哪有这种道理？实实在在说，是他们鸟们故意找茬，这里面前后挑拨的，就是白松鸡这家伙，除他以外旁人都不大要紧。他

名为‘神鸟’，实是黑心的鬼鸟。他高处的雪山上不去，低处的树林也不能去，无论夏秋冬春他都死黏着草山不离开，吃的和猪狗一样，他离开草山就没处住，没的吃了，为他自己的事把旁人都拉上。若是旁人的事他耸耸眉尖就算了，他硬对鸟们说这是鸟们大家的事，所以罪魁祸首就是他。像他这样一个臭白扁毛货，做点小活用不着调民工，杀个虱子用不着举斧头，杀个虫子用不着举锥子——有我阿勒马一个就成了。他上天我抓住他的爪子，他入地我抓住他的头，握上满把的鸟毛往天上撒，鸟尸扔到河里去，这时要是还有旁的鸟，管保‘杀死山羊母羊抖，打狗不怕猪不逃’，这话你们说对不对?”旁的猴齐声喊：“对！对!”尖声粗声塞满了山谷。

松鸡听见这些可怕的话，大吃一惊，对鹦鹉说：“我俩到草山去说一句话。”到了草山边上，松鸡说道：“照猴说的情形来看，他们认定我是这次争端的祸首，其实我不过是把鸟们大家的意思照样传达给猴们而已。看样子他们是无法对付鸟们全体，所以专门攻击我个人。带角的过得去的地方，不带角的没有过不去的。[1]我看我还是不再出头回去睡觉的舒服，以后再不到猴子的地方去了吧!”能言鹦鹉说：“神鸟松鸡呀！你的身体像雪山那样白，说话的声音像乾达婆的笛[2]那样好听，心像海那样大，但是你这回所说的话，心却小得像鼠粪，要被猴子听见岂不害羞?你的心何必这样小？石头虽小不怕被风刮了去，山虽小不怕被人抱了去。反过来说，树小碰不着天，人小走不遍地，鸟小飞不高，水小冲不坏桥。你且莫心慌，稳稳地坐着，我，人称能言鹦鹉，虽然没有本事高飞上天，胆子却和自己的头一样高，说话像水哗哗地流，出主意像镜子一样的亮。他们猴说话的这情形，话的头虽然很高，其尾却不甚高明。你我用心仔细看，他们这样的商议，大概因为看见我们两个藏在树林里了，所以故意说这些吓

① 这是说，他们恨我，我们办事有阻碍，换个人也许更好办的意思。
② “乾闼婆”是寻香吃的一种生命，所吹笛最好听。

人的话，对这些话不必害怕，你如果真被他们吓坏了，向猴子说话时你在一旁坐着，让我鹦鹉去说好了。”

他们说话的这个功夫，猴子还未来叫，他们两个就自行前去到了猴子住处，老猴善贤这样说：“二位！今年鸟和猴的这件事，根子原本没有什么，尖子却闹得天地般大，而且已过了相当日子尚未和解，这究竟是猴的缘故还是鸟的缘故也不得而知。方才你们两位所提出的问题，猴子大家这样答复：‘他们大鸟、小鸟开了半天会，结果就是要问‘旧例’的意思，这是不成问题的问题，没有疑问的疑问。从去年以前算也成，从今年以来算也成，就是算到此时的头上去也可以，反正草是大家一同吃，水是一同喝，没有什么可疑问的。对这话如果同意就自然最好，若不愿同意，要怎样办听你们的好了，此处没有别的话。还有照现在来往这句话看来，鸟们全体没有多大关系，这事件全是一两个鸟做出来的。要打算开和解的头并不难办——掷了石头就罚手，骂了人就罚舌头，羊被挂住就罚犄角，如此惩罚两个坏人，大家就又成朋友了。’照我老汉想，口角、战争、孽缘三者，都不应取而应舍，要舍就须转个弯，能转过来岂不好？这是我老汉的一番好心，不知你二位怎样看。”能言鹦鹉回答这话说：“猴老善贤，你是百猴里的头，鸡蛋里的黄，眼睛里的眼珠子，肚子里的心，心计办法像轮子那样的圆，这是鸟猴所共知、共晓的。像你这样的有智慧，今天说的这些话可未免欠些分寸。一面说是猴子说：无需有什么争辩。一面又说掷了石头罚手，骂了人罚舌头，这样大家就和睦了，一面又说是非口角转过弯来的好，使人听着真有些奇怪。待要逐句地回答，枝枝叶叶的使人头昏，并且也犯不上费那么多的时间。我现在把握核心说一说：你们猴们商量了半天，尽说了些歪歪斜斜的话，说是无需什么争辩，好倒是好，可惜事实上不是那么简单，办不到。谚语说得好：‘若要排好省事情，除非去转嘛呢轮。’[1] 要说你们猴子有办法，鸟们的办法也不少，

---

① 因转嘛呢轮时自然而然地必定一个个排好，无争先恐后之虞。

要说一定不照规矩走，大鸟飞起来天空满，中鸟如同山上石头往下滚，小鸟如同大水滚滚流，所有大大小小的鸟，都有铁嘴和铁爪。铁嘴啄出你们的脑子来，铁爪剥下你们的皮来，鸟真若这样动了兵，撒下天罗地网，你们想跑都一个跑不了。猴的地方鸟全占了，猴的肉鸟全吃了，猴子从此绝迹灭种，以后就再没有猴子这么一个名字！鸟们这样说过，而且不是说说就算了，说得到就办得到。这是我好心好意实话告诉你们，你们赶紧想办法讲和，不赶快我们可不等。7天之内想不出讲和的办法来，鸟兵飞来盖满了天，把这普贤山大半都占住，到那时再找我们两个来可就无办法了，'利'、'害'如何你们好好想一想。"说着就要走。所有的猴子都听了害怕说不出来。还是老猴善贤出来先请二位稍坐一坐说："两位大鸟官，心何必如此之恶毒？话何必如此之凶凶？你们鸟与我们猴从此'劫'开始就是朋友，一直到去年还是'乳酪相融'，现在这一劫还未完了，还应一样的下去，对于小小的一桩事，何必说出这样的话？战争之事天神也有，复合的事魔鬼也有，我们鸟猴两个这么大的一桩事，就是不了也不能让他扩大。据我这老猴看，如果两方和睦了，对于两方都是好——水与鱼若和睦，水鱼都平安——请你把这话带给鸟们去，7天之内如果不能讲和也一定有一确实答复，今天你二位慢慢请！"二鸟说了声"是！"就飞走了。

如是双方来往谈判结果老猴善贤允设法讲和，第四节终。

松鸡与鹦鹉回去之后对大家把来往的经过说了，大家都说这样说很对，大概不会不成功。

猴子那方，老善贤又召集大家来说："方才鹦鹉的话软的硬的都有，大家听见了，现在我们怎样办？他说鸟们要动兵，也不知是不是真话，不过无论他们是不是有这样的勇气，我们必须要小心。倘若他们真动了兵，我们是不是能应付？假若不能怎样办？他们能飞的和我们能上树的打起仗来是怎样一种情形？要说一个对付一个当然不会不成，但是如果一寡一众，寡的怎样敌众

的？在这南瞻部洲上，猴子虽然有无量数，但大都隔山隔水，于我们没有帮助。现在在此地的猴子不过几千个，一天两天固然无问题，长了是不是能支持，自己的住处是不是能守住？是不是能支持到底？假若能够当然无问题，假若没有这样的本事，那么是引火到头上来的好？还是和解了的好？若想要和解，怎样做法？过去求他们，一则话说不出口，二则一赔笑脸就等于自己承认无理了，怎样才是最圆全的办法？——不怕鸡才能取着蛋，不怕鱼才能取着水，不怕牛才能取着乳，我们固然希望和解，但也不能怕事，该软该硬，该多该少，方方如骰的房屋里，圆圆如鼓地出主意，开头要像大河滚滚地流，结尾要像压开硬核桃（壳破除困难而得其核心），主意要像线球细细地缠。你们大家有什么主意，有要说的就赶紧说，心虽然多要合成一个，这样将来才不会后悔。”

这时有个青年名叫成义的，心智清楚，说话也很漂亮，他说：“叽！领袖善贤及老、中、少所有的猴——我的名字叫成义，现年三四一十二。虽然年岁还不大，心智却很细，所知者很多，空中天神的行径，黑头人类的行为，四足家畜的苦乐，我全知道，知道了不是为在手里放着，也不是含在口里含着，到遇着困难的时候不说，‘树老皮好树心烂，智老不说肚里烂’，没有在用着时不说的道理，所以现在我要说几句。鸟与猴的这件事，根子说着好像很大，实在看来却很小，要他大还是要他小，全在各人的手里。他们鸟虽然能往天上飞，落时还是要落在地上，除了草山树林再没有住处，他们虽然有飞的本事，落到此地上时有没有本事大家都知道，怕他们做什么？若要说软的，鸟们不动粗，我们也不会。情势如此。而无论如何，没有战争斗争总是对两方面都好。和解是两方面都希望的，两方面所共同希望的——和解如果做到了，走也平安坐也平安，睡也安稳，吃饭也是香的，所以还是和解了好。至于和解的话怎样说，当然我们自己不能去，我们把这事对这山周围的兽们说说，在他里面请一位去说，事情也办了，面子也圆了，而且大概不会不成功，大家以为怎样？”

猴中老少对成义此话全都同意了，于是把鹿、山羊、羚羊、兔子等走兽，豺狼虎豹等猛兽各请了几位来，把以前发生的事情，来往所说的话，现在的情形都说了，然后请教他们怎样办法。走兽们彼此商量了一下说："今年鸟兽的这件事，从发生的原因看来，似乎是猴子不对，是你们到鸟的地界里去吃、抢，并且事后还不听善劝固执己是，所以显然是鸟有理。若说猴类和我们走兽猛兽是同族，打算大家对鸟作战，不但目前不见得能胜，将来的'业果'更不得了，即使今生不受报应，来世也要受的，所以和解了，事情的首尾都漂亮。至于怎样去说合，现在可以就商量一下。"于是猴子善贤、阿勒马、成义等等对于和解的方法商议了许久，因为鸟们话头太大，恐怕他们不肯，兔子足智多谋，说话善巧，先请他去说说，如果他们大体上同意了，再逐步细商办法。兔子说："我去是可以，但是我究竟属于兽类，我一个去恐怕鸟们心上还有隔膜，家禽雄鸡智勇双全，在鸟中很是个人物，我去问他肯不肯为鸟们了此一事，他如果答应，我们两个同去，谅无不成。"大家说了同意，就请他去说合。

如是猴子议定讲和，兽类推出兔子前去，第五节终。

兔子来到雄鸡住处，把鸟猴二者的事前前后后仔细说了一遍，又说："如果这事不能和解，所有鸟归成一边，所有的兽归成一边，这样，本无根源的战争就扩大去了。我小兔具慧，外表和内心都是生而良善，想把这事说合了，但是我独自一人办不好，朋友你在鸟中智德都是极高的，我希望我们两个同去，不知你意下如何。"雄鸡说："朋友！刚才你所说的我也久有此意，也因我一个恐怕办不到，现在我两个一同办那太好了。我们先到每一边都去说说这个意思，两方面都愿意了，详细的办法可以慢慢再商量。"

他们两个先到鸟处，兔子说："今年鸟猴两方，无端无由地发生了口角纠纷，根子很小，尖子却闹得很大。发生以来已有相当时间，到现在还未和解，我兔子具慧和家禽雄鸡两个看了心中

很是不安，因为老不和解，一定渐渐成战争，最后必致不但所有各处的鸟和猴都加入了战争，恐怕所有鸟类和兽类都要牵入，到那时就世界都不太平了。这样看来，如果和解了，于公于私都是好的，这样想着所以我两个来了。我们两个身体虽小，心却白似雪山，请你们想一想，对这个同意不同意，如果同意，我们去向猴子也同样地说，然后再慢慢想详细的办法。”

兔子说完，大鸟全都同意，与中鸟小鸟等商量了一下，由神鸟松鸡回答他说：“两位的心白似雪山，雪山往下长流水，对于树木庄稼都有益，树木得雪水枝叶茂盛，田地得雪水，庄稼茂盛，对所有的禽兽全都有益，对所有地方都有益，雪山的好处有如此。虽然，这次纠纷的根源是猴子引起的，所以可不可以和解，还是请去问猴子。他们如果肯听，我们没有问题。说句真心话，我们并不是怕那些鬼猢狲，不过木不要的是瘤结，身不要的是疾病，心不要的是痛苦，人不要的是战争，我们这样想着才说此话，你们两位明鉴。”

他俩又去到猴处说：“大家不要嬉笑玩要，暂坐一刻听我说！此山周围所有的禽和兽，都不是任何人请来的，都是由于业力而生于此，生于此后，从前是朋友，现在仍然是朋友，故此这没有必要的争端，以前发生的，过去就算完了，从此以后要拨云见日。我们两个如此希望着的心好似大旗飘飘（旗为发扬光大之象征）。这番意思，对鸟们已经说过了，他们已经同意，现在对你们同样的要求，请你们大家确确实实的商量一下。”

猴们早就希望调解，听了此话正中下怀，不觉口角乱动，眼皮乱眨，尾巴乱摇，说：“两位的心如同金子一样，又美丽又有价值。我们猴和鸟的这件事，既然你两位说是要调解——木头破了用胶粘，衣服破了用线缝，绝无不能调解之理。我们并不是因为怕鸟们，乃是看在你们两位好人的心，古谚说‘不要人还要衣服，不要狗还要铁链’（不看僧面看佛面之意）。你们两位既是要调解，直直的如尺，圆圆的如鼓，方方的如骰，这样办了，绝对没有不成之理。”

于是兔鸡两个回去商量和解的办法，兔说："这件事情原是鸟有理，但是的猴子的地界太小，假若不分给他们些地方，他们实在是不够吃的，我想请鸟把土地让三分之一给他们，以后再不许他们越境抢劫，不知鸟们能不能答应。"鸡说："照着上午说话的情形看，大概能达成和解，但有几个鸟恐怕要有说辞，如果他们有说不肯的话，那么给他们一个交换条件就是：猴住的树林里鸟大大小小在那里住，也有住在那里吃的，以后猴子不许禁止，这样说去想来可以成功。但是假若开头就这样说了，不知他们又要说什么，最好你先照你的意思说，要他们割让三分之一的地给猴子，他们不答应，我再说。"

他俩商议已定，去到鸟处，兔子首先说道："鹫鹰雕等大鸟请中心坐，中鸟请在四围站，小鸟们在外圈围，鸟们排列圆圆似鼓，鼓的中心是鸡兔我两个。我俩身矮力小如地里的虫，也没有滔滔不绝的好口才，但是心白如雪山，体白如乳汁，话白如乳酪，有此三白凑起来，话就悦耳如笛子，这好听的话你们要细听细想。鸟和猴的这件事从此以后要照着我们调解的办法走，不要再有三心二意。现在请听我说和解的办法：在这山上住的猴，住处虽在树林，食物却必须到草山去找，若说草山没有他们吃的地方，有些猴子就没得吃了。但是若说草山上的一切花果草实，猴子都可以享受，鸟们又绝对不能忍受。现在要想把争执变小，就请你们把这草山划三分之一给猴子，其余的地方，猴子再不许随便来，随便吃喝——这个话我去对他们说。这个办法如果你们同意了，猴子不会不同意。请你们好好地想一想，赐一回答。"

鸟们仔细地商量之后，把他们两位请来。小黑鸦作答道："两位好老，你们两位心白似雪山，不但'似'而且简直就是，白得没有丝毫的不良的杂质，但是你们方才所说的却有点不像，为什么呢？鸟是有理的一面，却要把鸟的土地分三分之一给无理猴，这像什么话？这不是给盗贼加勇气吗？这不是给狼放生吗？像这样抑善就恶，你们说话的还不害羞吗？我们听的人都害羞哩！这种话任是谁说都不成，这种办法绝对讲不了和。再者就说

猴们要买我们的地方，他们得给多少价钱，要换，得给多少交换品？哪有白送的道理？你们要说话，事先倒是好好商量商量呀！也不想想就随便这样一说，对的，有理的一句也没有。”雄鸡赶紧接过来说道：“人家的意思是怎样，不能只听一句就说话——山谷进深大小，不走进去不知道，水的深浅，不到水的中心不知道，事情办得对不对不到结尾不知道，所以现在还要请你们再听听。方才我们说是要把鸟的地方割给猴子，并不对鸟有什么恶意，是刚把调解的方法说了个头。你们说要价钱，要交换品，倒也在情理。至于说交换品是什么？那么猴子住的树林里，大鸟小鸟不计其数，鸟巢也不计其数，从前有，现在仍有，请问那是不是猴子的地方？如果说是，那个价钱或交换品，从前是怎样给的？以后还给不给？如果说不给，住在树林里的鸟是不是能搬走？若是不搬走，还能照常地住没有问题吗？这些事情你们把人放在自己地位想一想，再把自己放在人家的地位想一想，是非曲直就明白了，事情不能只看一面，你们从两面看看就知我们这话是不是公正了。”

雄鸡说完鸟们摇摇摆摆无话可说，大鸟老鹫对此话已经同意，就下了决定说道：“鸟们大家！现在我们鸟与猴的这桩事，他们兔鸡两位所提出的调解的办法仔细看来并没有一点不正直的地方，直的如同尺一样，就是天神来了也再没有什么旁的办法了，以后照这办法住下去一定是吉祥太平。我住在高高的石崖上，山上地上的情形我都看得见，草山树林里的情形，鸟猴生活的苦乐我没有不知道的。现在这个办法只要能叫猴子听，对于我们不但没有损失而且有好处。鸟们大家既都同意就这样决定了，现在我走了，你们两位和事佬请再到猴子那边去说说，事情就完结了，其他的鸟也可以各自回家去了。”说完向空中飞去，其他各鸟见事已决定，也就各自回家去了。

兔鸡两个又来到猴处，把和鸟来往对答的话，调解的办法，老鹫怎样决定，大家怎样同意都说了一遍，又说：“现在三分之一的土地割送给你们，你们以后再不许越界胡闹。”猴子听了喜

之不尽，纷纷把花果草实送到两位面前，堆了一大堆。老猴善贤并且说道："你们两位是飞禽和走兽里的智者，我的两耳早就听见了，这次把事情一办，知道真是名不虚传。他们鸟类大小不计其数，我们猴子也差不离的多，人多心杂，良莠不齐，难免有少数败类，惹出事来闹得大家不太平。幸亏有你两位好老，说出如此婉转好听的话，想出如此周全善巧的方法，真如海底取宝一样的难得，把千万亿个心归成一个，千百条水归成一流。鸟们既已听从了，我们不听还往哪里说？你们两位既把事情的头子安放好了，以后还希望两位永远做我们两方的公证人，有弯曲的地方请你们修直，有崎岖的地方请你们修平，有长短的地方请你们取中，永做我们面前扶持的手杖，背后保暖的皮衣，慈悲恩惠感激无涯。"非常高兴地这样说了。双方既都说妥，照样实行，从此鸟猴非常和好，因此之故地方也非常富庶吉祥。

吉祥美喜地方故事，兔鸡以善巧之言语方法，解决鸟猴二者之争端，吉祥圆满第六节终。

民国 30 年（1941 年）六月二十六日译于拉卜楞寺

（原载《边政公论》1941 年第一卷第三、四期）

追忆十七条协议翻译工作二三事

西藏和平解放协议有汉藏两种文本。藏文本，不是在汉文定稿后才译成藏文的，而是在一开始谈判时就提出了两种文字的初稿，在谈判过程中条文修改过多次，每一次修改都是同步进行了藏文本的修改，得到了西藏代表的认可。

中央人民政府的首席代表李维汉同志非常重视协议的藏文本的准确性，并亲自检查。他并不懂藏文，怎样亲自检查呢？他的办法是：请两个翻译，一个翻过去，另一个再翻过来，把翻回来的汉文与汉文原文对照，看有没有出入。李维汉同志懂外文，对翻译工作的甘苦是有体会的。他指示说，这样做不可能还原得一字不差，但是意义上，尤其是关键性的字句上绝对不能有出入。

当时我在中央民族事务委员会参事室工作，民委的主任委员就是李维汉同志，我多次被召到中南海内他的办公室（有时是在统战部四处）做翻译工作。李是首席代表，而与西藏代表面对面谈判的是张经武将军等。

协议初稿的前言部分，翻译时请来了一位藏族的李春先老先生，他曾任九世班禅的藏文秘书，粗通汉语，汉文很有限，我们两人合作，由他执笔。译完后拿到北京饭店（西藏代表团住在那里）去，由那边张经武将军的翻译朋措扎西（即彭哲）同志译成汉文。译文拿回来后，李维汉同志说："李春先在摇笔杆，这样不成。"意思是说李春先是在追求文字的华丽，而不是以忠实原文为第一原则。于是由我重新翻译，不计文字的工拙。译好后再拿去，译回来。译回来的汉文与原意仍有出入之处，李维汉同志

不是立刻指责我未译好，而是用询问的口气要我解释，是否此处的藏文就是可以作两种解释？是否能修改得更能避免歧义？甚至要我把词义与语法关系讲给他听。谈判开始时与汉文同时拿给西藏代表看，他们对藏文又提出修改意见。其后又经过多次谈判修改，每一次谈判后都把汉藏文两种文字的修改稿送来，由我在看不到汉文稿的情况下把藏文本译成汉文。李亲自与汉文原稿核对，要我回答究竟是我的翻译不够准确，还是藏文本就是有出入，研究是否提出需要修改。谈判是白天进行的，而统战部里的研究和翻译工作则是连夜进行，以保证第二天能继续谈判。记得有一次工作结束后，吃过夜宵，天快亮了，李维汉同志说：你辛苦了，回去好好睡一觉。我说紧张工作后疲倦过度反而睡不着，但不敢吃安眠药，怕上瘾。他拿了几粒药给我，说这种安眠药效力好，又不会上瘾，很安全。

协议谈判经过20余天，修改过的是哪些条款，已记不清了，不过对于“中华、人民、解放”这三个词的藏文译法争论的过程仍有很深的印象。

“中华”一词外文用China，Китai等，不能算是妥帖，但是约定俗成，大家也就接受了。藏文里没有现成的译词，《中国人民政治协商会议共同纲领》的藏文本里译为dpal-dkyil。dkyil正是“中央”、“中心”的“中”，dpal有“吉祥”、“福德”、“荣耀”等义，是一个美好的字眼，李维汉同志认为不够妥帖，主张用音译，西藏代表也同意了。

争论最大的是“人民”一词。在初稿上我用了mi-ser，这是一个藏文古籍里有过的词，不是杜撰的。但是西藏代表认为，在西藏地方政府的公文习惯里，这个词指属民。与官吏、领主是相对的，如果使用这个词，就把他们这些代表乃至达赖喇嘛都排斥在“人民”之外了，所以不能接受。他们主张改成mi-dmangs，这个词不是藏文词汇中固有的，是新造的，是否合适，我不敢说，打算向喜饶嘉措大师求教。经请示，协议的条文在谈判过程中，即签订之前，是绝密的，不准透露，但是个别字词的翻译上

向人请教还是允许的。喜饶大师是十三世达赖喇嘛的教理侍从，顾问性质，是很高的荣誉。这一辈达赖、班禅和他见面时行碰额礼，这是一种地位平等者的礼节。可见他的威望之高。在这个问题上喜饶大师同意用 mi-ser，坚决反对用 mi-dmangs。他说：dmangs 字在藏文典籍中是固定用来翻译印度的 sudra 这个词的。sudra 是印度的四个“种姓”里最低贱的一级，绝对不能用。如果一定不用 mi-ser，非要用 mi-dmangs 不可，就把其中的 d、s 两个字母去掉，写成 mi-mang，是“多数人”的意思，勉强可通。

喜饶大师这时不便和西藏代表见面，我们将他的意见转达过去之后，西藏代表仍然坚持他们的意见，双方相持不下。这时李维汉同志提出：既然如此，是否就也用汉语音译？可是西藏代表和喜饶大师都不同意。因为藏文翻译有悠久的传统，什么情况下才用音译早有规定，例如，佛经里最常见的佛陀、菩萨、罗汉等词，汉文里用音译，藏文里就用意译，这是一个优良传统，不应打破。李维汉同志说，我不坚持音译，但你们藏族本身应有一个统一的意见，为了不影响谈判的进行，这个问题可暂时挂起来。可是直到整个谈判临近结束，仍未得到一致的意见。最后李维汉同志决定说：不能因为一两个词的翻译问题影响签订的日期，毕竟签约的对方是西藏地方政府，必须让他们不只是从协议的内容上，而且从藏文的文字上也同意接受才有利于执行，就尊重西藏代表的意见吧！这样才决定用 mi-dmangs，此后就通行了。

有争论的另一个词是“解放”。它不仅是一般的词，在“中国人民解放军”一词中要出现，所以译法、写法必须要固定统一，不能各行其是。1949 年 7 月集体讨论翻译《论人民民主专政》时，按照法尊法师的意见译为 vching-vgrol。法尊法师从藏文翻译过大量的佛学经论，是一位有权威的译师，后曾任中国佛学院院长。vching 是捆绑、束缚的意思，vgrol 是解开的意思，vching-vgrol 是藏文里固有的词，用来译为“解放”是很贴切的。在协议的初稿里这样用了。西藏代表也认为可以，但是提出了不同的写法，主张写为 bcings-bkrol，与前一种译法意思一样，但

是在语法上、时态上不同。喜饶大师认为法尊法师的意见对，因此这个词的写法也有一段时间悬而未决。按文化水平来说，喜饶大师和法尊法师都是很高的，可是最后也是按西藏代表的意见写的。

现在有人说十七条协议是在刺刀威逼下签订的，我虽未亲自参加与西藏代表当面谈判的场合。但是从我经历的翻译过程可以看出，如果是在刺刀下签订的，其藏文本怎么可能这样字斟句酌地反复修改呢?

（原载《中国西藏》1991年秋季号，《见证西藏百年》重刊，五洲传播出版社，2003年）

忆法尊法师二三事

我开始接触法尊法师是在 1942 年左右，那时我在甘肃西南部藏族地区的拉卜楞寺开始学习藏文经典不久，往重庆北碚晋云山汉藏教理院给法尊法师写过一封信，请教几个问题，署名“福海”，是我的藏文名字 bsod-nams-rgya-mtsho 索南嘉措的意译(后来在翻译《嘉木样呼图克图纪念文集》的时候也用过这个署名，此外再没有用过，所以恐怕没有人知道这个福海是何许人)。有幸的是法师的回信后来保存下来了，收在《法尊法师佛学论文集》里面 391 页，题名《与福海先生书》。其中所讨论的：藏文来源、吐蕃与土伯特、活佛转世、清帝是否真正信佛等问题，这些问题 60 年来仍在讨论。

此后我陆续见到法师的译品《现观庄严论略解》、宗喀巴大师的《辨了不了义论》、《入中论善显密意疏》、《菩提道次第略论》和克主杰的《续部总建立》（rgyud-sde-spyi-rnam-bzhag，可能因为还有其他人同名的著作，也为了通俗一些，出版时题名《密宗道次第略论》)，还有法师自己的著作《西藏民族政教史》、《我去过的西藏》等。

其中《菩提道次第略论》是宗喀巴大师在《广论》之后的著作，较前更加精炼，法师的译笔也更加纯熟。《入中论善显密意疏》是法师较晚的译品，译笔炉火纯青，再加以经过牛次封居士的润文，读起来更加顺畅。

1950 年左右法师由四川来到北京，住锡北海白塔下面半山腰的永安寺里的菩提学会的东厢房里。当时的主持人是杨大光居

士。经费一时有些困难。1950年秋，我从华北人民革命大学政治研究院毕业后分配到中央民族事务委员会参事室，负责藏文翻译工作。当时藏文翻译人才极其缺乏，只有曾经在菩提学会的何瑛、柯凤鸣，他们只能读写藏文，不能从汉文译成藏文。还有从南京蒙藏委员会来的李春先和益西博真，两人配合起来才能工作，而且年岁大，做不了繁重的工作。只好从社会上再动员一些力量。于是民委每月资助菩提学会300元，承担一些翻译工作，主力当然就是法尊法师。翻译过《中国革命读本》。

重头戏是翻译《论人民民主专政》。当时组织了法尊法师、毛儿盖桑木丹法师、张克强和我集体讨论修改。传统的藏文里佛学词汇虽然很丰富，但是当代的政治、社会词汇很缺乏。汉文翻译佛经时用了大量的“借词”即音译，直接用汉字写梵文的音，例如：佛陀、菩提萨埵、阿罗汉、比丘、沙弥、般若波罗蜜多、补特伽罗、阿赖耶识、弥勒、毗卢遮那等等。而藏文佛经里这些都是意译的，这是藏文翻译的一个传统，尽量用意译，大家都认为应当保持。所以虽然只有7000字，我们讨论用了整整一个月的时间，例如“专政”一词就反复讨论修改了多次。又如“解放”一词，用了法尊法师提出的藏文佛经里现成的 vching-grol 一词。后来在《十七条协议》里，由于西藏代表的坚持，在此基础上改用了仅仅是时态不同的 bcings-vgrol。后来的翻译工作者只要在对照词典上一查，就有现成的译语可用，哪里能体会到当初筚路蓝缕的艰辛？

其后，更大的一项工程是《藏汉词典》的编译。

《达斯藏英词典》从1904年出版，直到20世纪40年代，一直是权威。30年代黎丹先生率领青海的藏文研究社的杨质夫等人去拉萨跟从喜饶嘉措大师学习，回到南京后，杨质夫与一位英文好的人合作，把达斯词典翻译成汉文，译稿由黎丹带到其老家湖南去了，黎丹去世后，其后人将译稿献给中央民委。因为此时尚不具备出版的条件，就按照于道泉先生的建议，晒蓝复制了几份，分别赠送给中央、西南、西北三个民族学院。1953年，在

中央民委参事室的基础上成立了民族出版社，这时急需一部藏汉翻译用的工具书，同时又得到拉萨木刻版的布里亚特蒙古学者格西曲扎编写的《藏文字典》。其编排打破了传统的正字法著作的格式，初具现代字典的形式，但是很不严格。我们认为法尊法师本来就是一部难得的活字典，只是苦于没有一个适当的方式发挥出来。同时菩提学会又拥有张克强、汤住心等精通英、法、藏文的人才。还有胡继欧、杨德能等通晓汉藏的人（后来正式出版时，汤住心由于政治历史问题没有参加署名）。于是我代表民族出版社与菩提学会商定，利用这些优秀人才条件，以格西曲扎的藏文字典为基础，翻译成汉文，再用《达斯藏英词典》和《藏拉法字典》、《耶斯克藏英字典》、《四体清文鉴》等补充（凡是引用这些词典之处都注明出处），成为一部中型的《藏汉词典》，于1956年出版。在国内外影响很大。一直到90年代，虽然已经有了张怡荪主编的《藏汉大词典》三大本，仍然有不少读者要求再版《格西曲扎藏汉词典》，可见其影响之深远。

宗喀巴大师于14世纪创建格鲁派（黄教），至20世纪经过600年。其间清代皇室虽然大力崇奉黄教，但是宗喀巴的教义从来没有翻译成汉文。黄教最根本的五部大论里，除《阿毗达磨俱舍论》已经由玄奘大师翻译出来之外，其余四种都从来没有过汉文译本。法尊法师是第一位把其中的《现观庄严论》、《入中论》、《释量论》翻译出来的人。并且全面地把宗喀巴大师显密两乘主要著作《菩提道次第广论》、《略论》、《辨了义不了义论》、《密宗道次第广论》翻译成汉文的第一个人。他晚年署名“翻经沙门”，可以认为是他对他自己一生主要功业的总结。此外还听说他曾把《大毗婆沙论》100卷从汉文翻译成藏文，献给达赖喇嘛，希望刻版流传，未见实现，原稿也不知还存在否？（2007年听说，已在香港找到，准备印行）还有应该注意的是翻译《集量论》和《释量论》两书时法师已经80高龄。在《集量论》的前言里有“此书未经师授”一语。这说明法师的其他译品，大都经过师授，不是仅凭自己的理解。藏传佛学极其重视师承，有无师承大不相

同。不少学者的文集里有 gsan-yig 或 thob-yig《闻法录》、《得法录》。一一详记某一种经论、法门的历代上师。这是一种优良的传统，值得特别注意的。

1958 年我离开了主持民族出版社藏文翻译的岗位，20 余年无缘再亲近法师。1979 年我恢复工作，在成都参加《藏汉大辞典》的编辑工作，到北京时，曾经到广济寺拜见过法师，当时胡继欧居士正在向他请教。其后法师欠安，我还到人民医院去请安一次。不久，法师就圆寂了。

法尊法师功德事业十分宏广，这里我只能零星地记其二三事而已。

后学黄明信谨述　七纪本命年辛巳（2001）春分

（2001 年五台山法尊法师逝世二十周年纪念会发言稿，未曾刊发）

于道泉先生二三事

(一)

我1938年开始学藏文，最早得到的读物之中给我启发最大的就是于道泉先生的《第六代达赖喇嘛仓央嘉措情歌》，是作为中央研究院历史语言研究所的专刊发表的。这是当时中国学术研究水平最高的刊物。就其篇幅而言，原作只是60余首短歌，字数不多，但价值很高。于先生此文是汉族学者从学术角度研究藏学开辟道路之作，在国内外享誉历久不衰。对我个人来说主要是从其研究方法和发表方式上得益最大。此文分为六栏，第一栏是藏文原文；第二栏是其拉丁字母的转写；第三栏是其实际发音，用国际音标标记（赵元任先生帮助完成）；第四栏是藏汉文逐词对译；第五栏是将这些词串讲成文；第六栏是英文译本。既有原始资料，又有研究结果，既是深入研究者的第一手资料又是初学者的启蒙读物。好处甚多，这里不细说了。我的《藏历的原理与实践》一书就是从于先生此文得到启发，将原文、译文、注释、研究文章放在一起发表的。曾经有人认为这样把工作性质不同的内容放在一起，究竟算是编，还算是译？究竟是算整理古籍，还是算著作？不伦不类。不便于署名，而且增加读者的负担，不如分开出为好。出版社也说他们曾经有过不出两种文字对照本的规定。但我认为如何署名是次要的问题，读者的需要与方便才是主

要的，坚持仿照于先生的方式发表。后来发行的情况和读者的反映都证明这种方式是对的。

于先生自己并不研究藏历，但是由于他有渊博的知识和广博的信息，仍给予我很重要的启迪。

他说藏印文化有密切的关系，历算方面也会有的。他介绍给我一本印度的天文历算名著《苏利耶·悉昙多》（sûr-ya siddhânta，太阳历数全书）的英文译本，并给我讲了其译者 E·Burgess 是一个传教士，19 世纪中叶到印度艰苦地钻研梵文和古印度天文学的遭遇。他的事迹鼓舞了我的决心。他将此书翻译成英文，用现代天文学进行解释，并按其原有的公式和数据又作出了译书那年的一次日食和一次月食的推算，于 1860 年出版。1935 年重印时，责任编辑又再一次作了近期例题的演算，这在科学技术史的研究方法上叫做“还原”的缜密的功夫。你是否真正彻底了解作者的原意，这是一种过硬的考验。此书与藏历的基础时轮历虽然都是印度的，但不是一个体系，对我的直接帮助不大，但是其研究的方法给了我很重要的启示，正是因此才使我能与科学院的专家合作起来。研究过明末清初由西洋传入中国的历法，包括康熙御制的《历象考成》的人不少，但真正按其原法进行过演算的人很少。我学习和研究藏传时宪历就是坚持了于先生介绍给我的此书的道路，因此我可以大胆地说我的译文不会有错。

由此可见，一位大师给人的帮助不一定是某一问题上的具体知识，更宝贵的是他能帮你开拓视野，引导你如何摸索途径，我在学术上受益于于先生的主要是这一方面。

随后于先生又亲自到民族学院的图书馆替我借出来德国人 Diefer Schuh 的《西藏历法史研究》一书，并将法国的藏学权威石泰安用法文写的对此书的评价从头到尾全部翻译给我听，这种提拔后进的热诚实在令人感动。

（二）

于先生当年在齐鲁大学上学时是学理科的，我是听其妹于式玉先生说的（《中央民族学院周刊》第507期上说是社会学系，我怀疑20世纪20年代齐鲁大学是否有此系）。他在自然科学上有深厚的基础，对实用技术有广泛的兴趣和实践的习惯，对与提高工作效率有关的、先进的新技术非常敏感。

1. 现在普遍应用的静电复印，在我国是到20世纪80年代才发展起来的。在此之前晒蓝是最主要的复制技术，于先生在30年代就大力提倡推广。北图书库里至今还存有他编的四体合璧藏汉文索引的晒蓝本，按四角号码排的。50年代初，有人把杨质夫先生等翻译的达斯（S.C.Das）《藏英大词典》的汉文译本献给中央民族事务委员会。但当时尚不具备出版的条件，于先生建议用晒蓝法复制三份，分赠给中央、西南、西北三个民族学院，以便使之发挥更大的作用，并且预防这个唯一稿本的散失。由于稿本是很厚的布纹纸，太阳光晒不透，晒图社不肯承接。于先生想出先用煤油浸透以增加其透明度的办法，效果不错。于先生亲自主持在北海永安寺（当时菩提学会所在地）的宽大石阶上进行。送给西南民院的那份，他们又刻钢板油印，进一步扩大了其效果。

2. 打洞排片法。大量的多层次的卡片用手工操作工作量是很大的，于先生在欧洲学会了一套在卡片的顶端打洞，以洞的位置代表数码，以数码代表分类层次，用钢签穿孔挑起的方法排片。比用手工往木格子里分，效率高得多。于先生回国后曾经提倡。

3. 用英文打字机打藏文。藏文的书写方式是既有左右，又有上下，在打字机上比较复杂。而于先生早期的教材都是他用英文打字机打出来的，其方法是制定一套用拉丁字母转写藏文，能

转写过去，又能还原的方案。这类转写方案在国外有好几种，1991年联合国要求语言研究所制定一套藏文报刊名称转写为拉丁字母的标准化的方案，经过许多单位的专家多次讨论的结果，采用的基本上仍是50年代于先生所用的方案。

4. 于老晚年还研究一种用数码转写藏文的方案。40年代初我在拉卜楞时，嘉木样活佛慨叹藏文不能拍发电报，必须先译成汉文再成数码才能拍发出去，而且不能还原，他打算像汉文的电码本那样，选出藏文里比较常用的音节，编成电码本。我认为汉文的电码本是一个不得已的笨办法，藏文是拼音文字，可以不用那种笨办法。我编了一种五码的藏文电码，直接把藏文译成数码，就可以拍发电报。但因电台习惯于四码一组，未实际应用，只是作为一种游戏，在少数人中流传而已。70年代末在成都遇到毛尔盖桑木丹先生，他把我的方案又加改进，不必每个音节都用五码。我把他的方案带到北京，于老见到后发生兴趣，又进一步改进。据他自己说，用他的方案教一个刚刚认识藏文字母的人，转写过去再转回成原文，几天之内就能学会而且工作效率很高。

此外于老对翻译机器也费过很多心血。

于先生的这些办法，有的现在已经过时，有的将来也会过时，但于先生对新鲜事物的敏感，不断地追求进取和创新的精神，永远是值得我们学习的。

（三）

于先生与北京图书馆有悠久的历史关系。1934年出国之前他为北图特藏部的建立做了大量的工作。1949年回国之后在中央民族学院任教期间仍有很长的一段时间兼顾着北图的工作。我到北图来也是于先生介绍的。北京图书馆从30年代初起就设置了特藏部。收藏满、蒙、藏以及其他兄弟民族文字的文献，这在

全国的公共图书馆中是少有的。

即使从今天的藏书情况来看，特藏部的古籍三分之二以上也是当年于先生、彭色丹喇嘛和李德启先生采集来的。首先是北京刊刻的，包括嵩祝寺天清番经局和清初诸王府刊版的蒙藏文古籍，在世界上北图特藏部可能是收集最全的地方了。尤其是现在这些木版都已不存在，已绝版了。此外还有散失在社会上的许多满蒙藏文古籍。在编目过程中我们时刻感受到当年于先生他们一种一种、一部一部地采访来所费的心血。北图特藏部藏文古籍的第二大部分是德格更庆寺和八邦寺藏版的全部印本，这是 1959 年在于先生主持下专程派人去印来的，同时印了三套分别收藏于中央民族学院、民族研究所和北京图书馆。1959 年以后经过几次变乱，原来的经板有些缺损，当地无法补救，反而千里迢迢到北京来我馆复制所缺的那些书以便补刻，其中包括司徒班禅的名著《旃陀罗声明论大疏》等书。即此一端也可说明于先生在保存藏文古籍方面所作的贡献。

（四）

于先生表面上很严肃，不苟言笑，与人对话时经常是目光内视，好像是在对自己说话，实质上他对祖国、对人类的正义事业，对藏学的事业，对后辈的学人都怀有一颗炽热的心。

于先生在生活上自奉甚俭，超过常人，穿着一身蓝布制服，日复一日，年复一年，好像永远也没有换过。我在他家吃过几次饭，吃的竟是哺喂婴儿用的代乳粉，七八角钱一筒的。他说这种代乳粉是科学配方的，再加上一些鲜菜，营养就够了，纤维素也有了。他骑一辆破旧不堪的自行车，漆都磨光了，他 80 岁时仍骑此车进城去北图，不向学校要汽车坐。

高山仰止，于老令人敬仰之处是说不尽的。

1991年6月15日于北京图书馆

（原载《平凡而伟大的学者——于道泉》，河北教育出版社，2001年）

忆萨社长二三事

在民族出版社建社40周年即将到来之际，我作为建社初期在社工作过的一个老同志，不由得回忆起第一任社长萨空了同志的感人事迹。

萨空了同志是一位文化、新闻界的前辈，他学识渊博、见多识广、经验丰富、作风严谨、平易近人，深受全社同仁的敬重和爱戴。他除担任政府部门领导职务以外，还身兼人民美术出版社和民族出版社社长。他说：我抓两个社，一只手赚钱，一只手赔出去（我社是政策性亏损单位）。两社的业务他都内行：他曾在北平艺专任教，对艺术内行；他本身是蒙古族，是中央民委委员（后来任副主任委员），对民族工作内行；解放前他在上海、广西、新疆等地做过多年新闻出版工作，是国内外知名的记者，对出版工作也很内行，虽然不懂少数民族文字，但懂外文，知道翻译工作的甘苦。他是民盟领导人之一，又是中共党员，是非常难得的社长人选。

当时我刚30多岁，少年气盛，自命不凡，在社务会议上常发表一些以偏概全、片面偏激的意见，又非常自以为是，爱争论。郭和卿说过我："没见过你这样横冲直撞的人！"对于我的冲撞，萨社长不以为忤，不但总是细心地听，耐心地解释、说服，而且说过："我在民族出版社交了一个好朋友——黄明信，他提的意见有时很尖锐，虽然我不全赞同，但是他使我多从另外一个角度去再考虑一下问题。"他是那样地虚心而又坚持原则。1956年我得到一本解放军总政治部印发给部队学习用的小册子，就是

“文革”中每个人都时刻不能离身的《毛主席语录》，当时在社会上尚未广泛流传。我认为目前藏族群众的文化水平还相当落后，多数人读《毛泽东选集》的全文还有困难，这本小册子正适合藏族群众的需要，于是极力推荐，主张翻译出版。萨社长说，毛泽东思想须要完整地去学习理解，用这样简单化的语录代替，在部队那种环境里也许适宜，而我们不宜翻译出版。当时我还不大想得通。经过拨乱反正，我回想早在50年代，他就有“须要完整地学习理解毛泽东思想”这样一个清醒的认识，实在难得，足见其政治水平之高。

萨空了同志作为民族出版社第一任社长，为开创民族出版事业作出了很大贡献。在民族出版园地百花争艳的今天，人们不会忘记他筚路蓝缕的开拓之功。他虽然已于1988年10月16日与我们永别了，但他那既有远见卓识而又平易近人、和蔼可亲的领导者形象，将永远活在人们心中！

（原载《团结、求实、开拓、奉献——民族出版社的四十年》，民族出版社，1993年）

三如与三立

——家祭挽联的注脚

三叔的一生，燕生姐主笔写的一文中已见大端。我们侄甥几人合献的挽联中有“如父、如师、如友；立德、立言、立功”两语，现谨就自己亲身的见闻和感受，略述其中的一些细节。

我对三叔最早的印象是10岁左右的时候，那时我们在北京，三叔在天津，只有每年正月初五祖母的寿辰他必到，暑假有时也到北京来小住几天，接触的机会不多，留下的印象只是这个叔叔没有长辈的架子，肯和我们一起玩，自称是我们的“大朋友”。“小朋友”这个词是常听到的，“大朋友”这个词那时我听着很新鲜。

我的父亲在我13岁那年突然去世，他是家中的长子，由于祖父早逝，三叔受长兄培育之恩甚深，他对于培育长兄的5个未成年的子女有很深的责任感，其实这时他自己也只有34岁。

怎样利用有限的一点遗产，维持我们5个人的抚养教育，三叔委实是煞费苦心的。这里我只举一事，它对保护民族文物也有一定的意义。父亲的遗产里最有价值的是100多箱古籍和8000多张碑帖，其中的精华是2000张墓志铭的拓片。后来我有一次机会见到于右任先生，他还问及过。三叔把这2000张拓片让给了清华大学图书馆，专架库藏，一方面为了得款，存作“毅候子女教育基金”，一方面也为了这点精华文物不至散失。果然在几

十年的风雨中，父亲遗留的其他书籍、碑帖、字画都已荡然无存，唯独这2000张墓志铭至今仍在清华大学图书馆里安然无恙，似乎三叔当初就有预见似的。

三叔婶前此几年就把燕生姐接到天津去上中学了，父亲去世后他负担了她上大学的全部费用，并且主张她住在学生宿舍里，回家吃饭。三叔有些家规很严格，例如：人不齐不开饭，所以燕生姐偶然临时不能回家就必须事先打电话禀告一声，先前家里没有电话时要由别处转传。

1931年我初中毕业，去天津上南开高中，住在学校，每星期六去八里台柏树村十五号三叔家。我因贪玩足球，而只有星期日才能痛痛快快地踢一个上午，有时就不回去。下一个星期六三婶一准从女中来电话叮嘱我一定要回去。回去后三叔不仅查问我一般的学习情况，还要仔细查看我的作文。英文老师是柳无忌太太高蔼鸿先生，他很放心，专看国文的。有一次我的作文里有一小段是从几个月前报纸的社论上抄下来的，教师未看出来，还给了高分；三叔看出来了，狠狠地训诫了我一顿，为生活上的事他从未这样严厉过。生活上家里给我的用费由婶娘掌握，按月给我，我清楚地记得婶娘坐在门前的台阶上，一面晒太阳，一面查看我的账本的情景，至今历历如在目前。他们对我既严又慈，胜似亲生父母。

1934年我高中毕业，学校请了几位名流来校作升学指导的讲话，其中有三叔。他把上大学的意义归结为四个字，“修身、淑世”。修身一辞源于儒家的修、齐、治、平，三叔借用它来要求学生智、德、体全面发展，要在大学里打好出校后服务于社会的良好基础；“淑世”是说不仅独善其身，而且要对社会的进化有所裨益。他说美国教育家W.James提倡的Meliorism，一般人译为社会向善或改善观，都不如译为“淑世”好。他所讲的这些似乎是个枯燥的话题，离同学们原来所希望听到的相去较远，但是他并非空头的说教，而是用了不少古今中外的掌故，间或还插进几句幽默的隽语，同学们听得有滋有味。三叔的演讲，口齿非

常清楚，声音不高而字字入耳，说理如层层剥笋，平平稳稳，听者如沐春风。当时还有张九先生（彭春）以演说家著称，他的声音大起大落，辅以话剧的夸张动作式的手势，感情强烈，犹如夏雨，两人分属于两种类型。三叔是有语言天才的，他到美国的头一年就得了演讲比赛的银杯，我在他家的柜顶上见过，有两个。一个中国的只相当于中学毕业程度的学生与美国人一起比赛英语而得优胜，能说没有语言天才吗？

我高中毕业后报考什么院系，在几个长辈之间有过一番争论。大舅祖父是戊戌时代维新派的人，一向主张后辈人学“实科”（工、矿、农、医等）；婶娘教过我算学（那时不叫数学），我的物理成绩也不错，她说：“如不学理科，太可惜了”；三姑父冯柳漪（哲学教授）和陆和九先生（先父的老友，解放后为中央文史馆馆员）都主张我学历史；我自己拿不定主意。三叔提出的方案是：入历史系，将来研究科学史，于是两方面都接受了。后来我考入清华文学院，而一年级时在逻辑与微积分两课中选修了后者，就是接受了三叔的设想。二年级时三叔送给我三大本《黄河志》，张含英先生著的，意思是建议我考虑将来研究黄河史。后来虽然没有实现，但说明他是经常关心着我在学术上的道路、方向的。

1938年我大学毕业，中央研究院史语所从历史系的毕业生中选拔了两名，我是其中之一。这在当时是个难得的机会，我却想放弃它去西北边疆民族（那时还没有少数民族这个名称）地区闯一闯，不少人不以为然，说：云南也有许多边疆民族嘛！我原来怕三叔也不赞成，出乎意料的是他不但赞成，而且为我找到了在青海的具体工作。我在西宁两年后决心研究西藏文化，从此决定了我一生工作的方向。40年后，我研究藏族的天文历算有所成就，我把我的著作献给三叔时说：“绕来绕去，我还是走到您为我设计的科学史的路上来了！”他说：“是呀！就像我做学生时我的大舅父指示我一定要熟读张之洞的《书目答问》，好像他预见到我这个外甥数十年后会从事图书馆工作一样，其中似有天

意！”言下颇为得意。

三叔从事图书馆工作原是意外的。他本来应聘到南大是教教育心理的。而南开的老校长却委之以大学秘书长之重任。从1927年到1952前后20多年之间，南大的教务长一再易人，而秘书长始终没有调换过。这个行政性、事务性的职务，既繁重又容易得罪人，不是教授级的人压不住台，而教授们谁也不愿干。尤其是老校长常常不在校内，许多事须由秘书长代理，权和责比其他学校的秘书长都大得多。因此他这个教授虽然一直还担任着一门课程，实际上绝大部分时间和精力都用在这个行政工作上了。以他的天赋、学识与勤奋，本来在学术上应有较大的成就，从这个角度来说，担任南大秘书长的职务可以说是一种损失，甚至是牺牲。他晚年自谦地说“自己一生，学问与事业两无成就”这句话时也包含着不无遗憾之意，但也只是遗憾而已，他并不后悔。

1937年秋长沙临时大学成立时，三校的分工是：北大校长负责总务，清华校长负责教务，南开校长负责建筑设备，一直到改为西南联大之初仍然如此。南开的张校长那时经常在重庆，其责任自然又落在三叔肩上。在当时的条件下并非有钱就能办事，突然一下子要安排好两三千师生上课与住宿的房舍谈何容易！我记得借用四十九标的营房作学生宿舍，床根本没有可能找到，为了在地板上把稻草垫铺得厚一点，他就曾心急如焚地忙得不可开交。他就是这样事无巨细，都兢兢业业。

1938年2月，学校又由长沙迁往云南，组织了湘黔滇徒步旅行团，团长黄师岳中将是临时聘来的客卿，由6位教授组成辅导委员会，由三叔任主席。其他几位教授分别指导学生沿途采集植物、岩石标本，收集民俗、民歌和调查语言等学术性的活动，实际代表学校负责具体事务的仍是他这主席一人。贵州本来是个穷地方，人烟稀少，突然来了300多人，食宿安排很难尽如人意，他任劳任怨地干着。前不久还有一位当时的团员和我谈起在黔西某地黄先生受到部分学生围攻质问、闻一多先生为他解围的

往事。不过总的说来，他给同学们的印象还是不错的。1990年出版的《清华十二级毕业五十周年纪念刊》上，已故的王吉枢同学的遗文中说："闻一多、李继侗、袁复礼、黄钰生等教授和我们同吃、同住、同行军，他们不但是鼓舞我们旅行的力量，也给我们的旅途生活增添了乐趣。"1989年台湾新竹出版的《清华十一级纪念刊》上蔡孝敏同学的文章中说，"南开黄子坚教授平易近人，与步行同学最为接近。旅行团将抵昆明前一日，黄太太特由昆明赶来迎接，全团称羡"。1988年的《清华十级纪念刊》上唐云寿同学（现在纽约）的文章中说，"还有南开教务长（sic）黄子坚先生，他在贵州玉屏买了一根玉屏出名的竹手杖，上面刻了八个字：'行年四十，步行三千。'同学们和他开玩笑改为：'行年已过四十，步行未满三千。'不知黄先生知否？"还有把'四十'二字误为五十的。这几位都是清华的学生，南开本校的同学们写的一定还有不少。总而言之，50多年后还有这么多人津津乐道，可见他给人的印象是颇为深刻的。

1938年4月徒步旅行团抵达昆明时，西南联大的"建设长"这个他处罕见的职称已在等着他了。于是他又马上投入了借地、购地、买料、建房、置备家具的繁琐事务之中。所幸这个时期不长，暑假后他受命为新增设的师范学院院长，逐渐摆脱了建设长的任务，倾心专注于师院的延聘教师、课程设置、学风建立等方面。可惜这一段时期我远在西北，不知其详。具体的情况他亲自写有《回忆联大师范学院及其附校》一文（载西南联大建校五十年纪念文集《笳吹弦诵情弥切》一书）。值得注意的是"附校"二字，包括附中和附小。他这个院长亲自兼任附校主任。由此我又回忆起1932、1933年左右，他在担任南开大学秘书长的同时还兼任着南开小学的导师，这是他自己请缨而来的。他要做一种新的小学教育方案的实验，不让孩子们死读书本，而是从学生自己的实际见闻中取材，进行即兴式的灵活教育，培养儿童思维的灵活性，这对教师的水平要求很高。这说明他不甘心于完全埋没于繁琐的事务中，试图发挥他所学、所教的儿童心理学，如果说

这种尝试只是初见成效，那么10年后联大师院附小的教育则确实是成功的。

联大师院在抗日战争期间对云南省教育的发展和提高产生过巨大的影响。抗战结束后，三校复员北归，师院仍留下一批教职员工，后改称国立昆明师范学院，现改称云南师范大学。1988年昆明举行了盛大的西南联大建校50周年纪念活动。实际上西南联大这个学校于1946年后早就不存在了，这次活动就是由云南师大出大力主办的，可见联大师院影响之深远。这7年，三叔40余岁，年富力强，风华正茂，是他应用所学，大展宏图的时期，是他一生中非常光辉的一段。

抗战胜利后南大复校时，他又重新担任了南大秘书长这一旧职。此时八里台的南开大学除思源堂外，一切建筑都早已被日寇炮火轰毁无遗。面临着比长沙临大、昆明联大建校伊始更繁重的建校任务。他充分发挥了南开用人少、用钱省、效率高的传统，在短短的五六年间，南大就又恢复到颇具规模。40年代末的这一段时间，经济、市场曾混乱到极点，在这种恶劣条件下，主持这样大规模的建筑，其困难是难以想像的，他为此绞尽了脑汁。他经手巨额的建设费用款项，而廉洁自守，一尘不染，在解放前那样污浊的环境里，极为难能可贵。却不料其结果不是成绩的表彰，而是一场灾难。

1952年的三反、五反运动中他被诬陷为大贪污犯。运动结束时虽然否定了他贪污之罪，但结论上还是挂上了尾巴（这个尾巴他当时并不知道，直到1988年宣布撤销时他自己才明白）。因而调离他赤胆忠心、鞠躬尽瘁地服务了20多年的南开大学，到了天津市图书馆。在当时一般人的心目中，这个调动有着谪贬的意味，可是后来的事实证明，这反而给予他更好地发挥他另一方而的素养与才能的机会。如果没有这次当时看来不愉快的遭遇，就不会有后35年他在图书馆事业上的贡献，因此不妨说他是“因祸得福”。对图书馆界说，可以说是得了一笔“意外之财”。

他在图书馆事业上的具体贡献，图书馆界的同仁们自会有精

当的评述，这里我只想用他当选为中国图书馆学会副理事长一事，从侧面来说明这一点。这只是个没有什么职权的荣誉性质的社会职务，是不大受人注意的。有意义之处在于他之所以当选，不是凭现在的职位，也不是凭资历。在天津市的教育界他算得上是德高望重的耆宿，而在全国的图书馆界他只是一名 Freshman。天津市在全国的大城市中名列前茅，而天津市图书馆在全国来说只属于中等规模；他既不是版本目录学的专家，更不是图书馆专业出身，或对图书馆管理工作有悠久丰富经验的人。他之所以当选，是由于他就在这样一个中等规模的馆里，在不很长的时间内，做出了几项甚至某些大馆都未做到的事，得到了全国同行的称赞、爱戴。他曾说："来到图书馆，我有如鱼得水之感。"

他主动为天津市图书馆的后辈开了高、中、初三级英语班之事是有口皆碑的。开始时他还没有小轿车接送，为了准时上课，他硬是在公共汽车的高峰时刻挤上车去，这时他年已 80，腿脚不利落。我们知道这种情况后，劝他不要这样冒险，他却并不在意，仍旧认认真真地风雨无阻。

认真，是的，认真！无论在哪个岗位上，他都是那样兢兢业业，认认真真，大如思想汇报、政协发言，小至给晚辈的家信，都是一事不苟、一字不苟，一生如此，这是他的品德中很突出的一点，永远是我们学习的楷模。他的一生确实身体力行地做到了他早年教导我们的"修身、淑世"，体现了南开的老校训"敬业、乐群"。

说到乐群，我又想到一件小事。三叔交往的人里老、中、青都有，他都关心。此外还要加一个"幼"，即小孩子。不仅是家里早年的侄甥，现在的孙辈，在外面他还有许多小朋友。有一年他到北京来开会，回津时买了 30 多份送给孩子的小礼品，糖果或玩具。我问他为什么买这么多？他说："我有这么多的小朋友，见面就叫黄爷爷，不能让他们白叫，一人一份。"流露了他的赤子之心。

综观三叔一生的事迹，如果给他立一个墓碑，如果为了简练一些，只取其大者，我认为应该写为："前南开大学秘书长，前西南联大师范学院院长，前天津图书馆馆长，黄钰生教授之墓。"因为这三处才是他倾注心血最多的事业。这不一定是我一个人的偏见吧！

古人云：君子有三立。三叔一生严于律己，以身作则，允公允能，敬业乐群，是最好的"立德"；他虽没有成本的著作，只发表过一些短文，而且大都是因人之请而写，但是他从不敷衍塞责，更从不让人代笔，任何一篇都言之有物有情；他在大会、小会上的发言，对同事、朋友，乃至对家庭晚辈的谈话，随处都流溢着他渊博的知识，深邃的哲理，生动的文采，爱国、爱事业、爱护人的满腔热忱，给人以启迪，这些难道不就是最好的"立言"吗？他在上述几个文教单位中所起的栋梁作用，以至在许许多多社会活动、政治活动中所起的积极作用，当然就是最好的"立功"。因此我们的挽联中所写的"立德、立言、立功"，绝非浮泛的颂词，而是有无数事实为根据的，这里我们所能述说的当然只是其一鳞半爪而已。

庚午年闰五月

（原载《黄钰生同志纪念文集》，南开大学出版社，1991年，第377—385页）

吐蕃佛教

历代嘉木样大师略传

拉卜楞寺的喇嘛生活

《旃檀瑞像记》藏译本纠误

《旃檀瑞像图题记》校注

敦煌藏文写卷《大乘无量寿宗要经》
及其汉文本之研究

有关《五体清文鉴》的一些历史资料

汉藏大藏经目录异同研究
——《至元法宝勘同总录》及其藏译本笺证前言

藏传因明学典籍260种经眼录

《因明学启蒙》汉译本读者一助

藏传佛教的口头辩论
——立宗答辩的组织形式与答辩规矩

北京图书馆藏文古旧图书著录条例说明

「十相自在」小释

《蒙古源流》成书年代诸说评议

猴鸟交涉记（译文）

追忆十七条协议翻译工作二三事

忆法尊法师二三事

于道泉先生二三事

现代中国藏学文库

ISBN 978-7-80057-958-5



定价：48.00元